دار الثقافة

التفسير الحديث للكتاب المقدس

العهد الجديد

رسالة

يعقوب

ميتشيل

التفسير الحديث للكتاب المقدس

العهد الجديد

رسالة

يعقوب

بقلم

دوجلاس مو

نقله إلى العربية

نكلس نسيم

المحرر المسئول

جوزيف صابر



JAMES

An Introduction and Commentary
By: Douglas J. Moo
This book was first Published in England by Inter-Varsity Press

Translated by Permission and published in Arabic 1992.

طبعــة أولى

صدر عن دار الثقافة ص . ب ١٢٩٨ - القاهرة .

رقم الايداع بدار الكتب : ٨١٠٨ / ١٩٩٢ .
جمع فى سيوبرس .
طبع بمطبعة :دار نوبار للطباعة - شبرا - القاهرة .

مجلس التحرير

مقدمة الدار

تحرص دار الثقافة على تقديم كلمة الله مشروحة للقاريء العربي . فإن العالم العربي لا يوجد فيه تفسير واحد كامل حتى الآن للكتاب المقدس كله . إن الموجود حالياً هو أجزاء غير كاملة . وقد رأت دار الثقافة أن توفر للقاريء العربي مرجعاً كاملاً للكلمة المقدسة .

وقد اختارت دار الثقافة المسيحية Tyndale Commentaries وهي تشمل العهدين القديم والجديد . ودار الثقافة تقدم المجموعة كلها بالاتفاق مع الناشر الأصلي وهو Inter - Varsity Press وكان سبب الاختيار إنها مختصرة ومركزة ، محافظة لاهوتياً ، متمسكة بالأسس الكتابية الهامة ، تهتم بالنص الذي يعاون الدارس على الدراسة، كما يعاون الواعظ على اكتشاف الأفكار الوعظية.

قد جاء هذا التفسير ، رغم اهتمامه بتفسير النص ، والرجوع إلى اللغات الأصلية التي صدر فيها الكتاب المقدس ، لكنه تفادى كثيراً من التعقيدات الدراسية . وقد اهتم هذا التفسير بإلقاء الضوء على المعاني ، ليكتشف القاريء ما هو المقصود بالمعنى .

قد اهتم هذا التفسير ، بأن يدرس الكتاب المقدس فقرات فقرات . ليوضح المعاني العامة المقصودة ، ثم شرح الآيات ، آية آية ، وفي حالة وجود مشكلات معينة حاول الاسهاب في شرحها .

كما اهتم التفسير ، بكتابة مقدمة كل سفر ، توضح الكاتب ، وتاريخ الكتابة ، وظروفها . إن مقدمة السفر ، تعاون الدارس أن يعرف الظروف المحيطة بالسفر ، والموضوعات الرئيسية فيه .

اشترك في كتابة التفسير مجموعة من العلماء المدققين ، الذين قدموا الدراسة ، بعمق وبأمانة. كما أشرف على تحرير العهد القديم D. J. Wiseman والعهد الجديد R. V. G. Tasker & Leon Morris

ودار الثقافة ترجو أن يجد القارىء في هذه السلسلة من الكتب مرجعاً مفيداً ، يعاونهم على التعمق في كلمة الله ، وإدراك المعاني العظيمة من خلالها ، فيعاونهم في التعمق في المعرفة والفهم الروحي .

دار الثقافة

فهـرس الكتـاب

مقدمة عامة

استهدفت تفسيرات « تندال » الأصلية للكتاب المقدس أن تقدم العون لقاريء الكتاب بصفة عامة ، وعلى ذلك فقد ركزت على توضيح معنى النص دون الدخول في مصطلحات فنية دقيقة ، هذا من ناحية ، وقد روعي من ناحية أخرى تجنب الإيجاز الذي قد يحول دون وضوح المعنى . وكل من استخدم تفسيرات تندال أقر بأنها حققت وإلى درجة كبيرة كل ما رمت إليه .

ومع ذلك ، فالأوقات تتغير ، وسلسلة الكتب التي انقضى على صدورها مدة طويلة ، ربما لا تصبح مناسبة بالشكل الذي كانت عليه وقت ظهورها ، ذلك أنه بعد هذه المدة ، ظهرت إلى الوجود معارف جديدة . ثم إن أساليب مناقشة المسائل الحساسة قد تغيرت ، وهكذا الحال أيضاً بالنسبة لطرق قراءة الكتاب المقدس . فعندما ظهرت السلسلة الأصلية لأول مرة ، كان معظم القراء تقريباً يقتنون الكتاب المقدس في الترجمة المعترف بها «Authorized Version» وكانت التفاسير تقوم على أساسها . بيد أن هذا الوضع قد تغير الآن .

لم يكن من السهل اتخاذ قرار تنقيح هذه السلسلة وتحديثها ، إلا أن الرأي استقر أخيراً على أن الظروف الحالية تحتم ذلك . فثمة احتياجات جديدة تناولها على أفضل وجه يتعين أن يتم من خلال كتب جديدة ، أو من خلال تحديث الكتب القديمة بشكل متقن ودقيق مع المحافظة في نفس الوقت على الأهداف الأساسية للسلسلة الأصلية . ولذلك فقد روعي ألا تكون السلسلة الجديدة أطول أو أقصر من اللازم ، على أن تكون تفسيرية لا وعظية . وهي وإن لم تتطرق إلى جميع المسائل الشائكة إلا أنها كتبت في ظل إدراك كامل بالموضوعات التي تشغل اهتمام دارسي العهد الجديد . وعندما كان يثور إحساس بأنه يجب مناقشة مثل هذه الموضوعات مناقشة منهجية ، فإن ذلك كان يتم في مقدمة الكتاب وأحياناً في حواشيه .

بيد أن النهج الرئيسي لهذه التفاسير ليس نقدياً . فما كتبت إلا بهدف

مساعدة القاريء العادي على فهم الكتاب المقدس بطريقة أفضل . وإذا لم يكن من المفروض في القاريء أن يكون ملماً باللغة اليونانية ، إلا أن الكلمات اليونانية التي نوقشت كُتبت بحروفها الأصلية ، وكان النص اليوناني أمام المؤلفين وقد تمت تفاسيرهم وتعليقاتهم على أساس ما كُتب أصلاً باللغة اليونانية .

وقد أتيحت للمؤلفين فرصة اختيار أية ترجمة حديثة تروق لهم ، إلا أنه طُلب منهم أن يراعوا في نفس الوقت مختلف الترجمات الموجودة حالياً .

إن سلسلة كتب التفسير الحديث للكتاب المقدس المعروفة باسم « تندال » قد صدرت ، كما بالنسبة للسلسلة السابقة ، يحدوها الأمل بأن يستخدمها الرب بنعمته لمساعدة كل من يقرأها ــ مهما كانت درجة ثقافته ــ على فهم معاني الكتاب المقدس فهماً جيداً .

مقدمة

١ ـ/الرسالة في الكنيسة

لقد ثار جدل تاريخي بالنسبة لرسالة يعقوب . فهذه الرسالة ، كما هو الحال بالنسبة إلى رسالتي بطرس (الأولى والثانية) ، ويوحنا (الأولى والثانية ، والثالثة ، وكذلك رسالة يهوذا ، تدخل كلها في إطار رسائل العهد الجديد السبع المعروفة بالرسائل العامة الجامعة ، هكذا عرفتها الكنيسة منذ بداية عهدها ، لأنها موجهة إلى الكنيسة كلها ، وليس إلى جماعة بعينها من المسيحيين . ويدور الجدل حول هذه الرسائل منذ عهد آباء الكنيسة الأُول ، فالكثير منها ، بالإضافة إلى الرسالة إلى العبرانيين وسفر الرؤيا كانت آخر أُسفار العهد الجديد من حيث اعتراف آباء الكنيسة الأول بها . وفيما يتعلق برسالة يعقوب فلم تحظ باعتراف الكنيستين الشرقية والغربية باعتبارها أحد أسفار الكتاب المقدس إلا في نهاية القرن الرابع .

ولم تذكر رسالة يعقوب بالاسم إلا مع بداية القرن الثالث . بيد أنه بالنظر إلى أن الكتبة القدامى كثيراً ما كانوا يغفلون ذكر مراجعهم ، فمن المحتمل أن بعضهم أفاد من رسالة يعقوب دون أن يشيروا إلى ذلك .

ثم إن « ماير » وجد تلميحات إلى رسالة يعقوب في معظم رسائل العهد الجديد ، وكذلك في كثير من الكتابات المسيحية التي لم تقرها الكنيسة والتي يرجع تاريخها إلى أواخر القرن الأول وبداية القرن الثاني . إلا أنه لا يُمكن القطع بأن رسالة يعقوب كانت الأساس الذي قامت عليه كثير من هذه الكتابات .

والصعوبة هنا مرجعها أن غالبية هذه الكتابات المتماثلة تتضمن تعاليم تقليدية شائعة ، ومن ثم فالعلاقة بين رسالة يعقوب وهذه الكتب الأُخرى تجدها في الغالب الأعم علاقة غير مباشرة : فكلاهما استخدم مجموعة التعاليم التقليدية هذه . وهذا بكل تأكيد ينطبق على سفري العهد الجديد اللذين بهما الكثير

مما يتوافق مع رسالة يعقوب ــ وهما إنجيل متى ورسالة بطرس الأولى . ومن بين كتابات المسيحيين الأوائل غير القانونية نجد أن « راعي هيرماس » (والذي يرجع تاريخه إلى بداية أو منتصف القرن الثاني) يحوى أكبر عدد من الفقرات والتعاليم التي لها نظائرها في رسالة يعقوب . فالوصية التاسعة والتي وردت في أحد فصول ذلك الكتاب تحت عنوان « وصايا وأحكام » والتي تحث على الصلاة بإيمان وفكر ثابت قد جاءت في صياغتها ومضمونها وثيقة الصلة بما جاء في (يع ١:٦ــ٨) .

ومن المحتمل أن رسالة يعقوب أُتخذت أساساً لكتابة هذا الجزء من « راعي هيرماس » . ثم إن ما جاء في رسالة كليمندس الأولى (٩٥م)، ورسالة برنابا (والتي كتبت في وقت ما بين عامي ٧٠، ١٣٢م) قد يشير إلى اعتماد كاتبيهما على رسالة يعقوب ، ولو أن هذا ليس بالأمر القاطع .

قيل إن كليمندس ، وقد كان رئيساً لمدرسة اللاهوت بالإسكندرية ، والتي لها أهميتها ، كتب تفسيراً لرسالة يعقوب ، إلا أن هذا التفسير لم يظهر إطلاقاً ، فضلاً عن أن كتابات كليمندس المعروفة للجميع لا يُستشف منها أنه اتخذ رسالة يعقوب أساساً لبعض ما كتبه . وكان أوريجانوس ، تلميذ كليمندس وخليفته بمدرسة الاسكندرية ، أول من أشار إلى رسالة يعقوب بالاسم باعتبارها أحد أسفار الكتاب المقدس . ونسبها إلى يعقوب « الرسول » .

وتوضح الترجمة اللاتينية لكتابات أوريجانوس ، والتي قام بها روفينوس «Rufinus» أن كاتب الرسالة هو « أخو الرب » ، بيد أن كتابات روفينوس كانت موضع شك .

وثمة كتّاب آخرون من القرن الثالث أظهروا أنهم على معرفة برسالة يعقوب ، ثم إن كتاب Ad. Virgines والذي نُسب زيفاً إلى كليمندس يبدو وأنه استشهد برسالة يعقوب باعتبارها من أسفار الكتاب . إلا أنه من ناحية أخرى يدرجها ضمن الكتب « التي يدور حولها جدل » مشيراً إلى أنه يعرف بعض المسيحيين ممن يشككون في اعتبار رسالة يعقوب من أسفار الكتاب المقدس . ومن المحتمل أنه كان يقصد بذلك الكنيسة السورية ، حيث لقيت

كثير من الرسائل العامة عنتاً في قبولها ــ فلقد رفض تيودور الموبسستي (٤٢٨م تقريباً) كل الرسائل العامة . ومع ذلك فإن رسالة يعقوب وردت ضمن الترجمة السريانية التي تمت في القرن الخامس والتي تعرف باسم « البشيطا » ، وقد استشهد بها يوحنا فم الذهب (٤٠٧م تقريباً) ، ثيودوريت (٤٥٨م تقريباً) .

ثم إن الكنيسة الشرقية ، باستثناءات قليلة ، تقبلت رسالة يعقوب على أنها من بين الأسفار الكتابية القانونية .

وكان الوضع مماثلاً بالنسبة للغرب ، ولو أن قبول رسالة يعقوب ضمن أسفار الكتاب المقدس تأخر هناك إلى حد ما . إلا أنه لم يأت ذكر لهذه الرسالة سواء في القائمة الموراتورية Muratorian Canon ، أو في قائمة مومسين . فأول إشارة واضحة إلى هذه الرسالة في الغرب كانت في منتصف القرن الرابع ، حيث نجد اقتباساً واحداً في كتابات كل من هيلاري بواتييه (٣٥٦ــ ٣٥٨) وامبروسيوس (٣٨٢ تقريباً) . وكان لجيروم دوره الهام فيما يتعلق بقبول الكنيسة الغربية رسالة يعقوب باعتبارها من أسفار الكتاب المقدس . ولقد ضمت ترجمته اللاتينية (المعروفة بالفولجاتا) رسالة يعقوب. وكان يشير إليها كثيراً في كتاباته . ولقد أشار جيروم إلى كاتبها بأنه « أخو » الرب ، الذي ورد ذكره في (غل ١:١٩) . وفي نفس الوقت تقريباً ، أيد أوغسطينوس هذا ، وكان للنفوذ القوي الذي يتمتع به أثره الكبير ، ولم تعد ثمة شكوك تُثار في الكنيسة الغربية حتى حركة الإصلاح .

وهكذا أقرت الكنيسة الأولى بجميع قطاعاتها رسالة يعقوب باعتبارها أحد الأسفار الكتابية ــ وقد تم هذا دون أية بادرة ضغط من قبل أية جهة ذات نفوذ ، ولو أن ذلك لم يتم على وجه من السرعة . بيد أنه من المهم أن نوضح في هذا الصدد أن رسالة يعقوب لم تقابل بالرفض ، بل الإهمال . ولكن ما هي مبررات هذا الإهمال ؟ قد يكون ذلك راجعاً إلى حد ما إلى عدم وضوح الرؤيا بالنسبة للأصل الرسولي للرسالة وخاصة وأن الكاتب لم يذكر عن نفسه شيئاً سوى أن اسمه يعقوب ، وهذا الاسم كان شائعاً في العالم القديم . أضف إلى ذلك الصيغة التقليدية لكثير من التعاليم التي حوتها هذه الرسالة ــ ثم إنها لم تتطرق إلا بالنذر اليسير للموضوعات اللاهوتية التي كانت مثار جدل شديد

في الكنيسة الأولى . وقد يكون أهم من ذلك كله طابع الرسالة ومقصدها . فالرسالة تفصح عن طابعها اليهودي ومن المحتمل أنها كتبت لكنائس المسيحيين من اليهود في فلسطين أو سورية . وربما يُعزي بطء انتشار رسالة يعقوب إلى التوقف المبكر لنشاط الكنسية اليهودية بفلسطين إثر الثورات اليهودية التي تفجرت خلال السنوات من ٦٦ ـــ ٧٠م ، من ١٣٢ ـــ ١٣٥م . ومن الجدير بالذكر هنا أن أوريجانوس لم يشر في كتاباته إلى رسالة يعقوب إلا بعد أن توطدت صلته بالكنيسة في فلسطين .

ولم تثر بعد ذلك أية شكوك حول رسالة يعقوب إلا في أيام حركة الإصلاح . فقد شكك « إيراسموس Erasmus » فيما يقوله التقليد من أن كاتب الرسالة هو « أخو الرب »، وذلك لتأثره بتمكن يعقوب من اللغة اليونانية . ثم إن لوثر بدوره اعترض على رسالة يعقوب ، إلا أنه في اعتراضه تخطى كثيراً ما ذهب إليه « إيراسموس Erasmus ». فقد ارتكز في نقده الشديد على نقطة لاهوتية جوهرية فيها، وذلك فيما يتعلق بموضوع التبرير بالإيمان . وقال لوثر إن رسالة يعقوب تتعارض مع رسائل بولس ، بل ومع الأسفار الكتابية قاطبة وهذا ما جعله يصفها بأنها « رسالة هشة » . ولذلك فقد جعل لوثر رسالة يعقوب في آخر ترجمته الألمانية للعهد الجديد وذلك مع رسالة يهوذا أو العبرانيين وسفر الرؤيا . وعلى الرغم من أنه واضح أن لوثر تقبل بصعوبة رسالة يعقوب وأنه كاد يقلل من أهميتها ، إلا أن ذلك ليس مدعاة للمبالغة وإعطاء الموضوع أكبر من حجمه . فهو في الواقع لم يعتبر رسالة يعقوب غير كتابية ، بل إنه ردد في كتاباته أكثر من نصف الآيات التي وردت في رسالة يعقوب باعتبارها جديرة بالاهتمام والقبول . ولا ينبغي أن نحمل عبارة « رسالة هشة » أكثر من المعنى الذي قصده هو من قولها : فهو في حقيقة الأمر لم يقلل من أهمية رسالة يعقوب ، ولكنه قال إنها تتعارض مع « الأسفار الرئيسية » (انجيل يوحنا ، رسالة يوحنا الأولى ، رسائل بولس ـــ وخاصة الرسالة إلى رومية ، وغلاطية ، وأفسس ـــ وبطرس الأولى) والتي تعرفك بيسوع وتمدك بكل ما هو نافع ، وبكل ما يجب عليك أن تتعلمه حتى وإن لم تقرأ أي كتاب آخر أو تسمع عن كتب أو تعاليم أخرى . ومن هنا يقول لوثر عن رسالة يعقوب « إنني لا أستطيع أن أعتبرها ضمن الأسفار الرئيسية

على الرغم من أنني لا أمانع في أن يعتبرها آخرون كذلك ، لأنها برغم هذا كله تحوي الكثير من الأقوال الطيبة .

وثمة قلة من المصلحين ساروا على نهج لوثر في نقده لرسالة يعقوب . فإن «كالفن Calvin » على سبيل المثال ، في الوقت الذي يُقر فيه أن يعقوب لم يعلن نعمة المسيح بالدرجة التي تتفق مع وضعه كرسول ، إلا أنه يقول أيضاً : « ما من شك في أنه ليس مطلوباً من الجميع أن يطرقوا نفس الموضوعات ويسوقوا نفس البراهين » . لقد تقبل رسالة يعقوب باعتبارها أحد الأسفار الكتابية وجاهد في سبيل التوفيق بين ما جاء فيها وبين رسائل بولس فيما يتعلق بموضوع التبرير . وما من شك في أن « كالفن » قد انتهج النهج القويم .

وأخيراً نستطيع أن ندرك أن ما أثاره « لوثر » فيما يتعلق بعقيدة التبرير بالإيمان ، وما نجم عن ذلك من جدل مثير ، حال بينه وبين اتخاذ موقف متوازن تجاه رسالة يعقوب وبعض أسفار العهد الجديد الأخرى .

ومع زيادة معرفتنا بالخلفية اليهودية ليعقوب ، وبعد مرور قرون عدة على المعارك التي خاضها لوثر ، نستطيع أن نقدر تماماً كيف أن يعقوب وبولس يكمل كل منهما الآخر . لقد كانا مختلفين ، فاختلفت الحجج التي ساقاها ، بيد أن كل منهما كانت له إسهاماته القيمة في فهمنا لحقيقة إيماننا .

٢ ـــ كاتب السفر

يعرّف كاتب السفر نفسه ببساطة أنه « يعقوب » (باللغة اليونانية ياكوبوس Iakóbos) . فمن هو يعقوب هذا ؟ إن العهد الجديد يذكر لنا أربعة أشخاص على الأقل ممن يُطلق عليهم اسم يعقوب وهم :

١ ـــ يعقوب بن زبدي . وقد دعاه يسوع ليتبعه في بداية خدمته (مر ١:١٩)، ولقد أصبح يعقوب ، وأخوه يوحنا ، وبطرس من تلاميذ يسوع المقربين (مر ٥:٣٧، ٩:٢، ١٠:٣٥، ١٤:٣٣) .

٢ ـــ يعقوب بن حلفي . وهو أيضاً واحد من الاثنى عشر ، ولم يأت ذكره إلا في قائمة الرسل ، وربما في مر ١٥:٤٠ حيث أشير إليه بعبارة « يعقوب الصغير » (وورد اسمه يعقوب في الآية المناظرة في مت ٢٧: ٥٦) .

٣ ـــ يعقوب والد يهوذا . ويهوذا المقصود هنا هو الذي عُرِّف بأنه « ليس الإسخريوطي » (يو ١٤:٢٢) ، وأنه أحد الاثنى عشر في لو ٦:١٦ (انظر أع ١:١٣) ، ومن المحتمل أن يكون هو نفسه الملقب تداوس في مت ١٠:٣، مر ٣:١٨ .

٤ ـــ يعقوب « أخو الرب » (غل ١:١٩) . ومن المعروف أن إخوة يسوع لم يؤمنوا به إبان فترة خدمته (يو ٧:٥ بالمقارنة مع مر ٦:٣) ، بيد أنه سرعان ما أصبح ليعقوب مكانة مرموقة في كنيسة أورشليم (أع ١٢:١٧، ١٥:١٣، ٢١:١٨، غل ٢:٩) .

ولو أنه ليس بالضرورة طبعاً أن يكون يعقوب كاتب الرسالة ، واحداً من بين الذين وردت اسماؤهم في العهد الجديد ممن تسموا بهذا الاسم . إلا أن مجرد استخدام هذا الاسم في رسالة لها هذه الأهمية يشكل في حد ذاته دلالة على أن الكاتب كان شخصية مشهورة ، ومن ثم فإنه ليس من المعقول أن يغفل العهد الجديد عن ذكر اسم شخصية كهذه . وإذا استعرضنا الرجال

الأربعة الذين ذكرهم العهد الجديد باسم يعقوب ، لا نجد سوى اثنين فقط ممن كانت لهما مكانتهما وهما : يعقوب بن زبدي ، ويعقوب « أخو الرب » . إلا أن يعقوب بن زبدي مات شهيداً عام ٤٤ م (أع ١٢:٢) وليس من المحتمل أن تكون الرسالة قد كتبت في تاريخ مبكر كهذا . وهنا لا يتبقى لنا سوى يعقوب « أخو الرب » ومن ثم فمن الأرجح أن يكون هو كاتب الرسالة .

ويعقوب هذا ، كان من الشخصيات المحبوبة والجديرة بالاحترام في الكنيسة الأولى ولا سيما في أوساط اليهود المتنصرين . وكان يلقي التبجيل بوصفه أول « أسقف » لأورشليم وكان يلقب بـ « البار » أو « العادل » لتمسكه بالشريعة ومداومته على الصلاة .

وكثير مما نعرفه عن يعقوب منقول عما رواه Hegesippus عن أحداث موت يعقوب والتي سجلها « يوسيبيوس Eusebius » . وجاء بها أن الكتبة والفريسيين رجموا يعقوب لرفضه إنكار يسوع وتمسكه بالمسيحية . ولقد أكد يوسيفوس بدوره هذه الأقوال المتعلقة بموت يعقوب ، بل إنه سهل لنا تحديد تاريخها وهو عام ٦٢م . وعلى الرغم من ذلك ، فإن الكثير مما ذكره Hegesippus بخلاف هذه الواقعة والتي تصور يعقوب بأنه من المتحمسين للشريعة كانت من وحي الخيال . لأنه ربما استقى معلوماته من طائفة متزمتة من اليهود المتنصرين تعرف باسم «الأبيونيين» ، وهم يتحاملون على الرسول بولس ويبجلون يعقوب ويعتبرونه الوارث الحقيقي لتعاليم يسوع . وعلى هذا ، فإنه رغم أن جميع مصادرنا تتفق على أن يعقوب كان من اليهود المتنصرين الأوفياء ، والمعروف بتقواه وحرصه على الاحتفاظ بصلة طيبة بالديانة اليهودية ، إلا أن صورة يعقوب ، المتزمت المعارض لبولس الرسول ، يجب رفضها لجنوحها إلى المبالغة وافتقارها إلى الواقعية .

ومن نواحٍ أخرى كان ليعقوب دور بارز أيضاً في تاريخ الكنيسة . ففيما تعاظم تأثير النزعات النسكية في الكنيسة الأولى ، وكما هو الحال دائماً ، أصبح وصف « يعقوب » أو غيره بأنه « أخو الرب » أمراً مثيراً للجدل . لأن هذا في الواقع يتعارض مع ما يُقال من أن مريم ظلت عذراء بعد ميلاد المسيح . ولقد أشاع جيروم الرأي القائل بأن يعقوب و« إخوة » يسوع الآخرين كانوا

في الواقع أبناء خالته . وهو يُعرّف مريم زوجة كلوبا بأنها أخت مريم العذراء (يو ١٩:٢٥) ، مع مريم التي قيل إنها أم يعقوب ويوسي (مر ١٥:٤٠) ، ولقد عُرّف كلاهما بأنهما من « إخوة » يسوع (مر ٦:٣) . ومن ثم فإن يعقوب ويوسي يكونان ابني خالة يسوع وليسا أخويه . وتحديد العلاقة أو صلة القربى بين المريمات واليعاقبة (كل من اسمه يعقوب) والذين ذكروا في هذه النصوص موضوع يثير الحيرة والارتباك ولن نخوض فيه هنا أكثر من ذلك ، وإنما نكتفي بالقول إن تفسيز جيروم على أية حال ليس التفسير الوحيد .

ومما يقوض النظرية التي يروجها جيروم القائلة بأن «يعقوب» و«إخوة» يسوع الآخرين هم أبناء خالته، أن كلمة Adelphos تعني دائماً « أخ » عند الإشارة إلى صلة الدم في العهد الجديد، ومن هنا ، فإن يعقوب إما أن يكون أخاً أكبر ليسوع من زوجة كانت ليوسف قبل مريم (هذا رأي) ، أو أنه أخ أصغر ليسوع من يوسف ومريم (وهذا رأي ثانٍ) . والرأي الثاني يفسر على نحو أفضل العلاقة الوثيقة بين مريم ، أم يسوع من جهة وإخوة يسوع من جهة أخرى والتي نستشفها من العهد الجديد (مر ٣:٣٢، ٦:٣) .

وبمقدورنا القول ، تأسيساً على ما تقدم ، أنه من المرجح ، أن كاتب رسالة يعقوب ، هو الأخ الأصغر ليسوع والمعروف بهذا الاسم ، والذي كان الرئيس المبجل لكنيسة اليهود المتنصرين في أورشليم . وهل ثمة دليل آخر يدعم هذا القول ، يكفي ، كما سبق ورأينا ، أن الكنيسة الأولى تأخذ به . فهذه الشهادة ولو أنها جاءت متأخرة إلى حد ما ، تتمشى مع الرأي القائل إن يعقوب ، « أخ الرب » كتب هذه الرسالة . إلا أنه ترددت أصوات قليلة ، وفي وقت متأخر للغاية نسب بعضها الرسالة ليعقوب بن زبدي ونسبها البعض الآخر ليعقوب بن حلفي .

إن اللغة اليونانية للرسالة بها بعض السمات الملحوظة المشتركة مع «يونانية» العظة الموجزة التي ألقاها يعقوب « أخو الرب » والتي ذكرت في (أع ١٥: ١٣ـــ٢١)، وكذلك مع الرسالة التي أرسلت بناء على اقتراحه والمسجلة في (أع ١٥:٢٣ـــ٢٩). والتحية الرسولية نجدها في (يع ١:١)، و(أع ١٥: ٢٣)،

ولكنها لم ترد إلا مرة أخرى فقط في العهد الجديد ، استعمال لفظة «الاسم» كنائب فاعل للفعل المبني للمجهول « دُعي » أمر فريد ، إلا أننا نجد ذلك في (يع ٢:٧) و(أع ١٥:١٧)، وعبارة « اسمعوا يا إخوتي » نجدها في (يع ٢: ٥)، (أع ١٥:١٣)، علاوة على بعض التشابهات الطفيفة الأخرى . ومن المؤكد أن نقاط التشابه هذه لا تعد كافية لتقدم الدليل على أن مصدرهما واحد ، ومع ذلك فإنها توحي بهذا إذا ربطنا بينها وبين النقطتين الأوليين .

والنقطة الأخيرة هي أن الرسالة في نواح عدة منها لا تشير بصفة مباشرة إلى يعقوب أخي الرب ، ولكنها على الرغم من ذلك تتمشى مع الرأي القائل إنه كاتبها . والطابع اليهودي للرسالة واضح للغاية : فكثيراً ما تشير إلى تعاليم يهودية أو من العهد القديم ، ثم إن أسلوبها يعكس طابع الحِكَم والأمثال التقليدية اليهودية ونغمة الشجب والتحذير التي كانت تسود مواعظ الأنبياء ، كما أن مكان الاجتماع في الكنيسة يُسمى « المجمع » (يع ٢:٢) ، كذلك عقيدة اليهود الرئيسية من ناحية « الإله الواحد » تجدها بكل وضوح في (يع ٢:٢) .

والرسالة من ناحية أخرى لا تحوي الكثير مما يثبت أنها تقدم فكراً لاهوتياً مسيحياً أصيلاً . وتوحي كل هذه الأمور أن الرسالة لكاتب عاش في تاريخ مبكر ، وفي بيئة يهودية ، وكان يسعى للاحتفاظ بصلة متينة مع اليهودية . علاوة على أن أسلوب تضمين الرسالة تعاليم يسوع دون ذكرها بشكل مباشر ، لابد وأن يكون أيضاً أمراً متوقعاً من شخص له خلفية يعقوب . ثم نجد أخيراً أن وضع يعقوب كرئيس للكنيسة الأم لليهود المتنصرين في أورشليم لابد وأن يؤهله بكل جدارة لأن يوجه من موقع السلطة رسالة تقويمية تحذيرية إلى «الاثنى عشر سبطاً الذين في الشتات » .

كل هذه الاعتبارات تقدم لنا مبرراً كافياً لتأييد الرأي التقليدي القائل بأن يعقوب «أخا الرب » هو كاتب هذه الرسالة .

إلا أن كثيراً من المصادر لا تؤيد هذا ، وقدمت بعض النظريات البديلة تتعلق بتحديد هوية كاتب الرسالة . وتدعي إحدى هذه النظريات الأكثر تطرفاً أن رسالة يعقوب ليست في أساسها من الأسفار المسيحية بل إنها في أصلها

رسالة يهودية تم إضفاء الصبغة المسيحية عليها وذلك بتضمينها بعض الإشارات إلى يسوع (انظر يع ١:١، ٢:١) . وثمة نقاط ضعف كثيرة تعتور هذه النظرية إلا أن الاعتراض الحاسم عليها يقوم أساساً على مقدار ما احتوته الرسالة من إشارات إلى تعاليم يسوع . وثمة قلة من المصادر نسبت الرسالة إلى « يعقوب » غير معروف . إلا أن النظرية التي حققت رواجاً أكثر هي التي تنسبها إلى أحد القادة المسيحيين المجهولة الهوية . والاسم « يعقوب » الوارد في (يع ١:١) ـــ والذي يفسر في العادة على أنه يشير إلى « أخي الرب » ـــ ربما أضيف إليها في تاريخ لاحق (ومن ثم فإن السفر أساساً لم يكن يحمل اسم كاتبه) ، أو أن كاتب السفر نفسه استخدم هذا الاسم ليضفي عليه أهمية (وفي هذه الحالة يكون السفر قد صدر باسم مستعار) .

ثم إن من يتبنون هذه النظريات لديهم قناعة بأن السفر نفسه يتضمن بين جنباته ما يشير إلى أن كاتبه ليس أخا الرب . وكثيراً ما يرددون هذه النقاط الأربعة . ولسوف نفندها بحسب ترتيبها .

أولاً ، قيل إنه من غير المعقول أن يكون كاتب هذه الرسالة أخا الرب دون إشارة إلى علاقته الخاصة بالرب ، أو إلى ظهورات يسوع بعد القيامة والتي ربما قد تكون السبب وراء اهتدائه (انظر ١كو ٧:١٥) . ثم إن العلاقة الجسدية بيسوع لم تكن تلقي اهتماماً خاصاً إلا بعد موت يعقوب بزمن ، وعلى هذا فإن إهمال الكاتب ذكر عبارة « أخي الرب » تدحض الرأي القائل إن الكتاب صدر باسم كاتب مستعار وتدعم الرأي الذي ينسب الرسالة ليعقوب أخي الرب . وعلاوة على ذلك فإن علاقة يعقوب الجسدية بيسوع لم تتطور إلى علاقة روحية . بل إنه لم يؤمن بيسوع أثناء حياته بالجسد على الأرض . بل ولم يحسب ضمن « عائلة » يسوع الحقيقية أي أولئك الذين يصنعون مشيئة الله (مر ٣٥:٣) إلا بعد القيامة . وعلى هذا ، فإذا كانت صلة يعقوب الجسدية بالرب (فهو أخو الرب) لم تولد فيه بصيرة خاصة ليدرك حقيقة شخص الرب يسوع ورسالته ، ولم تعطه وضعاً متميزاً ، فإن إغفاله ذكر هذه العلاقة لا يصبح في هذه الحالة أمراً مستغرباً . بل وما كان إغفاله وصف لقائه الخاص بالمسيح المقام أمراً يدعو إلى الدهشة . ثم أن بولس الرسول ، الذي كانت رؤيته

للمسيح المقام السبب الحاسم في تغيير مجرى حياته ، لم يشر إلى رؤيته هذه إلا في رسالتين فقط من رسائله الثلاث عشرة . ولقد أشار تاسكر Tasker إلى تعسف هذا النوع من الجدل بذكره أن رسالة بطرس الثانية غالباً ما يقال إنها تحمل اسماً مستعاراً ، لأن كاتبها يشدد على إبراز صلته بيسوع . والواقع ، أنه ما لم تتوفر معلومات كافية عن الظروف التي كُتبت في ظلها رسائل العهد الجديد ، ومدى العلاقة بين الكاتب وقرائه ، فكل الحجج التي تساق تأسيساً على ما يحتمل أن يكون قد كتبه أو لم يكتبه شخص معين تصبح حججاً واهية لا قيمة لها .

ثانياً : وثمة عامل ثان يُقال إنه يعارض بشدة الرأي التقليدي بشأن كاتب الرسالة يتمثل في لغة الرسالة وخلفيتها الثقافية . فرسالة يعقوب كتبت بلغة يونانية هلينية وبعبارات منمقة ، مع بعض المحسنات البيانية (انظر التفاعيل السداسية غير الكاملة في يع ١:١٧) ، وهو أحياناً يستخدم لغة مأخوذة عن الفلسفة والديانة اليهودية (مثلاً عبارة : « دائرة الكون » في يع ٣:٦) .

وزُعم أن هذه اللغة اليونانية لا يمكن أن يكون قد كتب بها ابن نجار جليلي قال عنه التقليد إنه كان من اليهود المتنصرين المحافظين ، والذي بقدر علمنا ، لم يبارح فلسطين . وهذه الحجة يمكن الرد عليها في ثلاث نقاط .

[أ] ولو أن اللغة اليونانية التي كُتبت بها رسالة يعقوب لغة رائعة ، أقرب إلى اليونانية الحديثة (المعروفة بالكونية Koiné) ، وهي تفوق يونانية معظم أسفار العهد الجديد بلاغة ، إلا أنه ليس ثمة مبرر للمبالغة في مقارنتهما . فالكاتب ، ولو أنه أظهر بعض المهارات الأدبية في أسلوبه ، إلا أنه مع ذلك لم يستخدم المقاطع اللفظة الطويلة والتراكيب اللغوية المتقنة . وكما يقول روبز Ropes « ليس في لغة الرسالة ما يمكن مضاهاته بالأساليب اللغوية الرفيعة التي يتميز بها الأدب اليوناني .

[ب] المدى الذي يمكن أن يكون قد وصل إليه أي كاتب فلسطيني يهودي معين فيما يتعلق بدرجة إجادته استخدام المصطلحات اللغوية اليونانية أمر لا يمكن تحديده . ومن المؤكد أن اللغة اليونانية كانت شائعة بين

الفلسطينيين (وخاصة في الجليل) ، وأن الكثيرين منهم ، حتى من أبناء العائلات الفقيرة ، كانوا يستخدمون اللغة اليونانية بطلاقة . والسؤال الهام هو : هل تعرض يعقوب لمؤثرات وظروف مكنته من كتابة هذه الرسالة بلغة يونانية تكاد تكون لغة أدبية ؟ الواقع أنه لا يُمكن الإجابة على هذا السؤال ما لم تتوافر معلومات كافية عن ثقافة يعقوب ، والجهات التي ربما يكون قد سافر إليها ، والناس الذين كانت له علاقات بهم .

وليس بغريب أن نشك في أن رجلاً تبوأ رئاسة كنيسة أورشليم يجيد اليونانية ، بيد أن الكنيسة كانت تضم كثيراً من اليونانيين بين أعضائها ، ومن ثم فقد أتاح له ذلك فرصة بل ، وربما كان حافزاً دفعه إلى تعلم ، بل وإجادة هذه اللغة .

ثم إن ج. ن. سيفينستر ، الذي استند إلى رسالة يعقوب في بحثه الخاص باستعمال اللغة اليونانية بفلسطين ، خَلُصَ إلى أن أخا الرب قد يكون هو كاتب هذه الرسالة . وهذا بالطبع لا يؤكد بالضرورة صحة هذا الرأي ، إلا أن اللغة لا تشكل عائقاً لصحة هذا القول .

[جـ] إن المفاهيم الفلسفية والدينية التي تضمنتها رسالة يعقوب ، كانت متمشية مع المفاهيم الشائعة التي كانت مألوفة لدى أوساط المثقفين بفلسطين ، حيث كانت اللغة اليونانية واسعة الانتشار . ومن الحماقة ، والحال هذه ، القول بأن يعقوب لم يكن على معرفة بهذه الأمور ، لأنه يمكن قياساً على هذا المنطق الغريب القول إن رجل الشارع حاصل على درجة في الفلسفة لأنه يستخدم كلمة الوجودية !

ثالثاً : ثم إن أسلوب تناول الرسالة لنواميس العهد القديم يشكل ثالث الأسباب التي ارتكنت إليها مراجع عدة فيما ذهبت إليه من أن يعقوب « البار » ليس هو كاتب هذه الرسالة . فالكاتب يصف الناموس بأنه « ناموس الحرية » (يع ١:٢٥، ٢:١٢) وبأنه « الناموس الملوكي » (يع ٢:٨) ، ويحصر تركيزه في الوصايا الأدبية (يع ٢:١١) متجاهلاً الناموس الطقسي (وهذا واضح من

يع ١:٢٧) . ولقد قيل إن هذه النزعة التحررية فيما يتعلق بالناموس تتعارض تماماً مع ما نعرفه عن سلوك يعقوب الذي طلب من بولس أن يطبق ما يقضي به الناموس الطقسي (أع ٢١:٢٠ــ٢٥) والذي عرف عنه بحسب التقليدين اليهودي والمسيحي أنه من المتمسكين بناموس العهد القديم «Torah - Piety» ويمكن أيضاً الرد على هذا في نقطتين اثنتين :

تصوير يعقوب بأنه داعية متزمت للمسيحية الناموسية قول مبالغ فيه . وكما سبق وذكرنا، معظم الأسباب وراء هذه الصورة ترجع إلى ماكتبه «هيجيسيبس Hegesippus » حيث أن الكثير مما ذكره مشكوك في صحته . ومما لا شك فيه أن العهد الجديد يصور لنا يعقوب بأنه مهتم بالحفاظ على أقوى صلة ممكنة بين المسيحية واليهودية ومن ثم يؤيد تمسك اليهود المتنصرين بالتقاليد والعادات اليهودية (أع ٢١:٢٠ــ٢٥، وربما غل ٢:١٢ أيضاً) . بيد أنه في الوقت نفسه يوضح أنه كان يعارض محاولة فرض الناموس الموسوي على المسيحيين الأمميين (أع ١٥:١٣ــ٢١) ، ولا نجد في أي موضع من الكتاب أنه دعا المسيحيين ، سواء كانوا من اليهود أو الأمم إلى الاستمرار في حفظ الناموس الطقسي . ومن هذا يتضح أن يعقوب المتمسك بحرفية الناموس ، والذي يقارن أحياناً بكاتب الرسالة ما هو إلاّ شخصية من نسج الخيال . ويجب علينا ألا ننسى أن عدم تعرض الكاتب لموضوع ما لا يُعد بالضرورة دلالة على عدم اهتمامه به . وهذا يتيح لنا القول بأنه إذا كان يعقوب يكتب لمجموعة من المسيحيين لا يشكل موضوع التمسك بالناموس الطقسي مشكلة بالنسبة لهم ، فما من حاجة والحال هذه تدعوه إلى طرق هذا الموضوع . ولسوف نذكر المزيد عن موقف يعقوب بالنسبة للناموس عندما نحلل فكرة اللاهوتي وعند تعليقنا على الآيات المتعلقة بهذا الموضوع . أما هنا فيكفينا القول إن الموقف من الناموس بحسب ما جاء في الرسالة لا يتعارض إطلاقاً مع وجهة النظر التي ربما يكون قد تمسك بها يعقوب رئيس كنيسة أورشليم .

رابعاً : أما السبب الرابع وراء إنكار أن يعقوب « أخا الرب » هو كاتب هذه الرسالة ، يُعزى إلى الموضوع المثير للجدل والخاص بالعلاقة بين يعقوب وبولس فيما يتعلق بتعليم التبرير . فإصرار يعقوب على أن الأعمال لها دورها

في التبرير (أع ٢ : ١٤ــ١٦) يؤخذ في الغالب كما هو معروف على أنه يناقض صراحة تعليم بولس عن التبرير بالإيمان «وحده». ومع ذلك يتفق معظم العلماء الآن ، على أن هذين الرأيين لا يمكن اعتبارهما متعارضين فيما يتعلق بهذا الموضوع . فإن استخدامهما لعبارات رئيسية بمعان متباينة واختلاف المشاكل التي يوليها كل منهما اهتمامه ، أدت إلى أن يأتي تعليم أحدهما غافلاً عن الآخر ، كالسفن السائرة في الليل البهيم .

فإما أن كل واحد منهما لم يكن يدري عما كتبه الآخر ، أو أن أحدهما كان يرد على صيغة من تعليم الآخر أسيء فهمها . ويتبنى كثير من العلماء الافتراض الأخير وأن يعقوب كان يرد على فكر لاهوتي لبولس أسيء فهمه . وهذا مرده إلى أن مقولة « التبرير بالإيمان » التي كان يعقوب يتحدث عنها من الصعب أن تجدها إلا في تعاليم بولس ، الذي جعل منها موضوعاً ملحوظاً في رسالته . ولذلك ، فإنه طبقاً لهذا الرأي ، لا يمكن أن يكون يعقوب رئيس كنيسة أورشليم هو كاتب هذه الرسالة ، لأن يعقوب الذي كتبها لابد وأن يكون على بينة من تعليم بولس ــ فكلاهما (بولس ويعقوب) كانا مشاركين في أول « مجمع » للكنيسة (أع ١٥) ، وقد تقابلا أيضاً في تاريخ لاحق ، حيث نوقشت بعض الأمور اللاهوتية الهامة (أع ٢١ : ١٨ــ٢٥) .

ورسالة يعقوب لابد وأنها كتبت في أواخر القرن الأول الميلادي ، حيث لم يكن فكر بولس اللاهوتي قد فهم فهماً صحيحاً . ولقد علق كوميل Kummel على هذا ببراعة وإيجاز فقال : إن المناقشة الواردة في (يع ٢ : ١٤ــ ٢٦)، في ظل سوء فهم الفكر اللاهوتي لبولس، لا تشير فقط إلى وجود فاصل زمني ليس بقليل بين يعقوب وبولس (من الملاحظ أن يعقوب مات عام ٦٢م)، بل تكشف أيضاً عن الجهل التام باللاهوت الجدلي عند بولس، وهو أمر لا يمكن أن ينسب إلى يعقوب الذي تقابل مع بولس في أورشليم في وقت لاحق ما بين عامي ٥٥ / ٥٦م (أع ٢١ : ١٨ــ٣٢) .

والموضوع الذي أشرنا إليه في عجالة الآن هو أصعب ما تناولته رسالة يعقوب من موضوعات ، وسنفرد له فصلاً كاملاً في القسم الذي سنتحدث

فيه عن الفكر اللاهوتي ليعقوب وأيضاً في تعليقنا على ما جاء في (يع ٢: ١٤ــ ٢٦) . إلا أننا نكتفي الآن بتوضيح أن الموقف الذي فعلناه الآن ــ إذا ما افترضنا جدلاً صحته ــ سيجرنا إلى توضيح مختلف تماماً. ألا يمكن أن يكون التعارض مع تعليم بولس والذي كان موضع خلاف في (يع٢) كان في مرحلة مبكرة للغاية ، لم يكن يعقوب يعلم وقتها هدف بولس الحقيقي لأنهما لم يكونا قد تقابلا بعد. وما من شك في أن بولس بدأ خدمته الكرازية بعد تجديده بفترة قصيرة (يمكن أن تكون في سنة ٣٣م) .

أما تاريخ إعلانه تشديده على تعليم « التبرير » بالإيمان (بدون الأعمال) لا يمكن معرفته بصفة أكيدة ، لكن رسائل بولس المبكرة يستشف منها التطور الكامل لهذا التعليم . كما نعرف أنه سبق وأسيء فهم تعليم بولس عن التبرير بالإيمان وذلك أثناء خدمته (انظر رو ٣: ٥ــ٨) . ثم إنه من المحتمل أن بعض المسيحيين ممن عرفوا تعليم بولس هذا ، حرفوه ، سواء عن قصد أو دون قصد ، بأن اتخذوه ذريعة للسلبية أو الفتور الروحي . وشجب يعقوب لهذا الاتجاه ينم إذاً عن الجهل التام بالهدف من الفكر اللاهوتي الجدلي لبولس ، وما ذلك إلا لأن يعقوب لم يكن قد تعرف وبصفة مباشرة على تعليم بولس . والواقع أنه من المرجح بالأكثر أن « جهلاً تاماً » بما يشدد عليه تعليم بولس كان سائداً قبل أن تنتشر رسائله على نطاقٍ واسعٍ بدرجة أكبر بكثير عما كان عليه الحال قبل انتشارها . والاحتمال الذي نطرحه يشير إلى تاريخ مبكر ليعقوب ، إلا أننا نأمل أن نبين في القسم التالي أن افتراض تاريخ مبكر له الكثير مما يبرره . ويمكن على الأقل أن نستنتج أن التاريخ المبكر يستتبع أن تكون المناقشة التي وردت في (يع٢) كانت في وقت مبكر . وهذا يعني أن المناقشة المذكورة لا تمثل عائقاً في نسبة الرسالة إلى يعقوب أخي الرب .

ولذلك ، نستخلص من هذا كله ، أن الرسالة لا تتضمن شيئاً لم يكتبه يعقوب ، أخو الرب . وما من أمر يتعارض مع قبول ما يستشف بوضوح من الرسالة من أن يعقوب هو كاتبها . ومع ذلك ، فما زال هناك البعض ، الذين رغم تقبلهم هذا إلا أنهم متأثرون برأي أو أكثر مما ذكرناه في هذا الفصل . وهؤلاء العلماء يقترحون حلاً وسطاً مؤداه أن شخصاً آخر أسهم

مع يعقوب في كتابة الرسالة . والبعض حاول أن يفسر مستوى اللغة اليونانية في الرسالة بأن كاتباً ما هو الذي قام فعلاً بصياغتها . ولا يمكن رفض هذا الرأي لأننا نعرف أن بعض الكتبة كانوا يُكلفون بنسخ الرسائل القديمة . إلا أنه بالنسبة لرسالة يعقوب ، نجد أن كلمات الرسالة الأصلية كانت ضرورية بالنسبة للتسلسل المنطقي للرسالة (انظر على سبيل المثال : «السلام » (١:١)، «الفرح» (١:٢)، «ناقصين» (١:٤)، « تعوزه» (١:٥). ومنها يتبين أن الذي قام بصياغة الرسالة في شكلها النهائي لابد وأن يكون هو كاتبها .

وثمة اقتراح آخر يقول بأن هذه الرسالة ما هي إلا ترجمة بتصرف لعظات كانت أصلاً باللغة الآرامية أو لسلسلة من العظات كان يعقوب قد ألقاها بنفسه . ولا يمكن دحض هذا الرأي بالقول إن لغة رسالة يعقوب اليونانية لا يستشف منها أنها مترجمة أصلاً عن إحدى اللغات السامية . لأنه لو كانت الترجمة في مجملها ترجمة تفسيرية ما وُجد بها إلا القليل من لغتها الأصلية (وهل من الواضح للقاريء العادي أن الترجمة التفسيرية التي قام بها ج. ب. فيلبس قامت أساساً على اللغة اليونانية ؟) . وفي حين أنه من غير الممكن رفض وجهة النظر هذه ، إلا أننا في نفس الوقت لا نجد الكثير مما يدفعنا إلى تأييدها .

وثمة اقتراح توفيقي ثالث يتحمس له ب. دافيدز P. Davids بحرارة . بتأثير بعض ما يبدو وأنه تناقضات في الرسالة حيث تضمنت لغة يونانية جيدة جنباً إلى جنب مع اللغة السامية ، وهناك تباين غريب في مفرداتها ، وعدم الترابط بين الموضوعات المختلفة التي تناولتها — وينتهي إلى القول إنه يمكن تفسير كل هذه الأمور ، إذا افترضنا أن الرسالة قد مرت أساساً بمرحلتين . المرحلة الأولى تشكلت من سلسلة من العظات المسيحية ذات طابع يهودي (بعضها ترجم عن الأرامية والبعض الآخر كتب أصلاً باللغة اليونانية) ، أما المرحلة الثانية فكانت مرحلة التنقيح التي نتج عنها ضمها جميعاً في قالب واحد . ويقول دافيدز Davids إن يعقوب قد يكون هو كاتب المرحلة الأولى ، أو المرحلتين الاثنتين .

وهنا أيضاً نقول إنه لا يتوافر لنا ما نرتكن إليه لرفض أو قبول هذا الرأي .

إلا أنه فيما يتعلق بما ذهب إليه تأسيساً على العظات التي تضمنتها الرسالة فقد يجوز لنا أن نتساءل ما إذا كانت ضرورية . أما بشأن بعض التناقضات الظاهرية التي ذكرها دافيدز فلا يمكن اتخاذها ذريعة لافتراض وجود مرحلتين مختلفتين لكتابتها . فالكاتب المتمكن من اللغتين الأرامية واليونانية من الطبيعي أن تلمس فيما يكتبه تأثره إلى حد ما بالثقافة الأرامية عندما يكتب باللغة اليونانية . وفيما نلمس في الغالب الطابع السامي في رسالة يعقوب ، إلا أن الطابع اليوناني ، كما يقول ديبيليوس Dibelius متجانس نسبياً . « وعدم الترابط بين موضوعات الرسالة » يبدو أيضاً وأنه نتيجة الأسلوب الأدبي الذي كتبت به الرسالة . ثم ألا يهدف المحرر إلى سلامة الأسلوب بنفس القدر الذي يهدف إليه الكاتب . أما وأن يعقوب قد استخدم عظاته في كتابة الرسالة فهو أمر في حد ذاته ليس بعيد الاحتمال . إلا أن الدليل على وجود مرحلة أدبية مبكرة أمر لا يمكننا التسليم به .

ولو أننا لا نستطيع رفض أي من هذه المقترحات التوفيقية رفضاً قاطعاً ، إلا أنه على كلٍ لم تكن ثمة حاجة إليها . لأنه كان من الأوفق أن نلمس في الإشارة إلى يعقوب دلالة على أنه هو وليس أحد غيره كاتب هذه الرسالة .

٣ ـــ الظروف المحيطة بكتابة الرسالة

نستطيع من مضمون الرسالة نفسها أن نلم ببعض المعلومات المتعلقة بأولئك الذين كتبت إليهم . أولاً ، من شبه المؤكد أنها كانت موجهة لليهود . وأنها مشبعة للغاية بصبغة العهد القديم والثقافة اليهودية من حيث الطابع واللغة المجازية إلى الدرجة التي تعكس خلفية قرائها وكاتبها أيضاً . وعلى سبيل المثال نجد أن استعمال يعقوب للفظة العبرية المؤنثة « الزواني » في (يع ٤:٤) لن يكون لها معنى لدى أي إنسان لم يكن يعرف تماماً تشبيه العهد القديم التقليدي لعهد الله مع شعبه بأنه يشبه علاقة الزواج . وعلى نفس القياس نجد أن أسلوبه في الإشارة ببساطة ودون شرح إلى « الناموس » يشكل دلالة على أنه يفترض في قرائه معرفتهم بهذا الناموس وأن علاقتهم به ليست موضع تساؤل . ثم إن استخدامه لعقيدة الإيمان بإله واحد لتلخيص تعليمه (يع ٢:١٩) وذكره كلمة «المجمع » في (يع ٢:٢) تُعد أيضاً من الدلالات التي تشير إلى أنها كانت موجهة لليهود . والقول بأن الرسالة موجهة أصلاً إلى اليهود ، يتمشى مع ما ذكره العهد الجديد وما قالت به الكنيسة الأولى من أن يعقوب كان ممن خدموا بين أهل « الختان » (غل ٢:٩) .

ويُستشف من الرسالة أن هؤلاء اليهود المتنصرين كانوا في غالبيتهم من الفقراء الذين يتعرضون لضغط اجتماعي كبير . فقد كانوا مطحونين ، ووقعوا فريسة استغلال أصحاب الأراضي (يع ٥:٤ــ٦)، وكان الأغنياء يتسلطون عليهم ويجرونهم إلى المحاكم (يع ٢:٦). وعلاوة على ذلك كانوا يستهزئون بإيمانهم المسيحي (يع ٢:٧) ، وكانت الرسالة تحث القراء على التذرع بالصبر وتذكرهم بأن مجيء الرب ، الديان ، والمخلص والمحرر قد اقترب (يع ٥:٧ــ١١) . وعليهم في غضون ذلك أن يتأنوا ، متحملين المشقات صابرين كي يتزكى إيمانهم المسيحي ويصبحون كاملين ومن ثم ينالون « إكليل الحياة » (يع ١:٢ــ ٤و١٢) .

وفيما تركز خلفية الرسالة على وضع الكنيسة في العالم ، نجد أن يعقوب كان يهتم بألاّ يُدخل العالم إلى الكنيسة . وكان يحذر في رسالته من أن « محبة

العالم عداوة لله » (يع ٤:٤) ، ويركز على أن أحد أركان الديانة الطاهرة النقية يتمثل في « حفظ الإنسان نفسه بلا دنس في العالم » (يع ١:٢٧) . ويتمثل دخول العالم إلى الكنيسة في عدة مظاهر : تملق الأغنياء ، وعدم المبالاة إلى حد القسوة بالفقراء (يع ٢:١ـ٤) ، لغة النقد بلا ضابط لبعض (يع ٣:١ـ١٢، ٤:١١و١٢، ٥:٩) ، والحكمة الأرضية الشيطانية التي تنتج الحسد والطمع ، وهذا بدوره يولد المخاصمات والتحزب والمشاجرات العنيفة (يع ٣:١٣ـ ٤:٣) ، والغطرسة والافتخار الرديء (يع ٤:١٣ـ١٧)، وأسوأ من هذا كله ، أن يكون الإنسان ذو رأيين غير ثابت في الإيمان بالله مما يبطل فاعلية الصلاة (يع ١:٥ـ٨) ، وهذا يتضح جلياً في عدم وجود ثمر الإيمان (يع ١ :٢٢ـ٢٧، ٢ :١٤ـ٢٦) . ويطلب يعقوب من قرائه أن يتوبوا عن محبة العالم ، وأن يتضعوا قدام الرب فيرفعهم (يع ٤:٧ـ١٠) ، وأن يعملوا ما في وسعهم كي يردوا الضالين إلى حظيرة الإيمان بعد أن يرجعوا عن طريق ضلالهم (يع ٥:١٩و٢٠) .

ووصف ظروف القراء على هذا النحو لا يساعد كثيراً في تضييق الدائرة كي نعين أولئك الذين كان يقصدهم بهذا الكلام . ومن المؤسف أننا لا نجد في الرسالة ما يعيننا على استجلاء هذه النقطة . ثم إن حديثه عن « الاثنى عشر سبطاً الذين في الشتات » يشوبه الغموض إلى حد ما ، لأنه بعد سبي جموع من اليهود إلى أشور وبابل ، فإن أسباط إسرائيل الاثنى عشر لم يعد لهم وجود بالمعنى التقليدي . لقد أصبح هذا تعبيراً شائعاً لوصف إسرائيل بعد عودتهم وتجديدهم روحياً بحسب ما سيكون في أواخر الأيام (إش ٤٩:٦، حز ٤٧:١٣، ٢١ـ٢٣، ٤٨:٢٩، الجامعة ٣٦:١١، ٢إسدراس ١٣:٣٩و٤٠) .

ولعل هذه الخلفية هي التي حملت يعقوب على أن يختار تعبير « الاثنى عشر سبطاً » كي يوضح أنه يقصد مخاطبة الشعب اليهودي في إجماله ، سواء من اليهود المتنصرين أو غيرهم . وإذا كان في ذهن يعقوب أنه يقصد أن يخاطب هذه القاعدة العريضة من اليهود ، فهذا يوضح لنا السبب في قلة إشاراته إلى تعاليم مسيحية خالصة غير مطبوعة بالطابع اليهودي . ومع ذلك ، فمن المؤكد أنه كان من المتوقع أن يقدم اتجاهاً تبشيرياً أكبر إذا ما كان يقصد أن تتعدى

رسالته نطاق اليهود المتنصرين . وبالإضافة إلى ذلك فإن عبارة « الاثنى عشر سبطاً » كان يستعملها اليهود في مضمونها الأخروي فقط ، وذلك لوصف إعادة تجمع الشعب في الأيام الأخيرة . ولا يُعقل أن يعقوب كان يقصد أن هذه الجماعة تشمل اليهود « جميعهم » .

ولذلك يكاد يكون من المؤكد أن يعقوب كان يصف مسيحيين بعبارة « الاثنى عشر سبطاً » . كذلك قد توحي خلفية العبارة أن يعقوب كان لا يقصد بها سوى اليهود المتنصرين . بيد أنه ثمة دليل قوي من العهد الجديد يفيد أن لهذا التعبير معنى أوسع ، بمقتضاه تصور الكنيسة التي هي شعب الله الجديد ، بأنها تحقيق لأقوال العهد القديم وتطلعات الشعب اليهودي في إعادة تجمع شعب الله (إسرائيل) من جديد (مت ١٩:٢٨، رؤ ٧:٤ــ٨، ٢١:١٢ بالمقارنة مع غل ٦:١٦) . ومن هذا يتبين لنا أنه فيما يشير مضمون الرسالة ولهجتها وبكل قوة أن المقصود بها اليهود المتنصرين ، إلا أن عبارة « الاثنى عشر سبطاً » لا تتطلب هذا التحديد .

أما العنصر الثاني الذي قبل عدة تفسيرات فهو كلمة « الشتات Diaspora الواردة في صدر الرسالة . والكلمة مأخوذة أصلاً عن الفعل اليوناني الذي يعني « يبعثر » أو « يشتت ». ولقد استخدمت أساساً لتصف اليهود الذين يعيشون وسط الأمم خارج فلسطين (مز ١٤٧:٢، إش ٤٩:٦، ٢مكا ١:٢٧، يو ٧:٣٥) ثم استعملت بعد ذلك بتوسع بمعنى المكان الذي يعيش فيه المسبيون . وإذا ما كان يعقوب باستعماله هذه الكلمة يقصد معناها الحرفي هذا فهنا يكون قد أراد أن يعين هوية قرائه بأنهم إما يهود أو يهود متنصرون ممن كانوا خارج فلسطين .

وكما استعمل العهد الجديد عبارة « الاثنى عشر سبطاً » استعمالاً مجازياً ، كذلك الحال بالنسبة لكلمة « الشتات » فهو يستعملها أيضاً بلغة مجازية لوصف « المسيحيين » وهم في هذه الحياة الدنيا بأنهم في شتات متغربين عن وطنهم السماوي الحقيقي (١بط ١:١) . وهكذا فإن هذا التعبير لا يفيدنا كثيراً في تحديد من هم قراء رسالة يعقوب . ولعلنا نستطيع أن نكون أكثر وضوحاً فيما يتعلق بهذه النقطة . فثمة اقتراح وجيه قدمه « تاسكر Tasker » في هذا

الصدد . فقد قال إن ما جاء في أع ١١: ١٩ قد يقدم لنا الخلفية الحقيقية التي يجب أن نفهم في إطارها المعنى الذي يقصده يعقوب باستعماله كلمة «الشتات». فهنا يقول لنا لوقا إنه من جراء الضيق الذي حصل بسبب رجم استفانوس فإن كثيرين من اليهود المتنصرين « تشتتوا » (والفعل المستخدم هنا مشتق من كلمة « الشتات ») وسافروا إلى فينيقية وقبرص وأنطاكية ، حيث اقتصروا في كرازتهم بالإنجيل على « اليهود فقط » . وإذا ما كان يعقوب رئيس كنيسة أورشليم في ذلك الحين ، فمن الطبيعي جداً في هذه الحالة أن يوجه رسالة رعوية تتضمن نصائح وتحذيرات إلى أعضاء كنيسته الذين تشتتوا خارج البلاد بسبب الاضطهاد . وهذه النظرية يتعذر إثباتها إلا أنها رغم ذلك تتوافق تماماً مع طبيعة وظروف الرسالة ، وكذلك مع التاريخ الذي سنقترحه لها .

تاريخ كتابتها :

وإذا كان يعقوب « أخو الرب » هو الذي كتب هذه الرسالة ، الأمر الذي نؤيده ، فلابد أن يكون تاريخها سابقاً لعام ٦٢م ، أي قبل استشهاده . وثمة بعض من العلماء يؤيدون تاريخاً قريباً من عام ٦٢م على أساس أن رسالة يعقوب مشابهة في نواح عدة لرسالة بطرس الأولى . بيد أن رسالة يعقوب تحوي نظائر لها في كتابات أخرى كثيرة يقع تاريخها ما بين عام ١٠٠ ق.م، ١٥٠م ، ولذلك فهذا رأي لا يعول عليه . وهناك من يقولون إن الحالة «المستقرة» للكنائس التي وجه إليها يعقوب رسالته ، ومشكلة الجيل الثاني ، الخاصة بالتمسك بالدنيويات ، من الأمور التي ترجح أن تاريخ الرسالة هو عام ٦٠ تقريباً . إلا أن الاهتمام بالأمور العالمية لم يكن أمراً قاصراً على الجيل الثاني دون غيره (انظر الرسالة الأولى إلى كورنثوس) ثم إن الرسالة لم تساعدنا على معرفة ما إذا كانت الكنائس موجودة لمدة عشر أو خمسين سنة .

ومن ناحية أخرى ، هناك أمران يدعمان تاريخاً مبكراً يقع بين ٤٥ — ٤٧م، أولهما ، وهو الأكثر أهمية ، وجود صلة بين ما جاء في (يع ٢) وبين تعاليم بولس . وكما سبق وقلنا في الفصل الخاص بتجديد شخصية كاتب الرسالة إن ما جاء في (يع ٢) يشير إلى معرفة بتعليم بولس الخاص بـ « التبرير بالإيمان » بيد أنه يبين أيضاً أن تعليم بولس لم يُفهم فهماً صحيحاً . ولا شك أن الأمور

لم تكن على هذه الحال إلا في بداية خدمة بولس ، وقبل أن يتقابل معه يعقوب وتتاح له الفرصة ليعرف منه شخصياً ماذا كان يعني بـ « التبرير بالإيمان » . وهذا ما يجعل تحديد تاريخ لاحق لتاريخ مجمع أورشليم أمراً صعباً للغاية . وبمقدورنا أن نخمن أنه إبان خدمة بولس في أنطاكية والتي بدأت حوالي عام ٤٥ م (أع ١١: ٢٥و٢٦).سمع بعض اليهود المتنصرين هذا التعليم في نفس هذه المنطقة (انظر أع ١١: ١٩) ولكنهم أساءوا فهمه . وبالنظر إلى أن هؤلاء اليهود المتنصرين كانوا يعتبرون كنيسة أورشليم هي الكنيسة الأم ، فمن المحتمل جداً أن يكون قد نما إلى علم رئيس هذه الكنيسة وهو يعقوب ، تعليم بولس بشكل محرف ومن ثم رد عليه من هذا المنطلق .

وثمة علامة أخرى تشير إلى تاريخ مبكر ألا وهي عدم وجود أية إشارة فيما يتعلق بالخلاف بين اليهود والأمم ولا سيما فيما يتعلق «بالناموس الطقسي». وهنا أيضاً نجد أن هذا الموضوع قد فرض نفسه بقوة قبل « مجمع أورشليم » بوقت قصير . فقد « انحدر قوم من اليهودية » وأتوا إلى كنيسة أنطاكية ، وكانوا ينادون بأن المسيحيين الذين هم من الأمم يجب أن يختتنوا ، ويحملوا « نير الناموس » (أع ١٥: ١) ، ولقد كان ليعقوب نفسه دور بارز في عدم تطبيق هذه التعاليم على المتجددين من الأمم . ولكن المهم في هذا الصدد هو صعوبة الاعتقاد في أن يعقوب يمكن أن يكون قد كتب لليهود المتنصرين ، والبعض منهم بلا ريب كان يعيش في أنطاكية أو نواحيها ، دون أن يلمح بأي شكل كان إلى هذه المشكلة والقرار الذي توصل إليه المجمع بشأنها .

والاعتباران السابق ذكرهما يشيران إلى أن تاريخ كتابة رسالة يعقوب يعود إلى منتصف العقد الأخير من الأربعينات (٤٥ــ٤٨) . ولقد شهدت هذه الفترة بعض الاضطرابات الاقتصادية العنيفة (فقد كانت هناك مجاعة في اليهودية حوالي عام ٤٦ ، انظر أع ١١: ٢٨) كما شهدت بداية الانتفاضات (الدينية ــ السياسية ــ الاجتماعية) الخطيرة والتي أدت إلى نشوب الحرب اليهودية في الفترة من ٦٦ ــ ٧٠ م .

وهذه الظروف تتمشى مع الخلفية المشار إليها في رسالة يعقوب :

مكان كتابتها :

إن ما انتهينا إليه فيما يتعلق بكاتب الرسالة وتاريخها يحدد لنا في الواقع مكان كتابتها . فقد عاش يعقوب في أورشليم إبان هذه الفترة وقد يكون قراؤه من المناطق المتاخمة لفلسطين على الخط الساحلي إلى الشمال ، في سورية ، وربما في جنوب آسيا الصغرى . وهناك بعض التلميحات في الرسالة ، يبدو وكأنها تؤكد صحة هذا الموقع ، من أبرزها الإشارة إلى « المطر المبكر والمتأخر » (يع ٥:٧) ، وخاصة وأن الأمطار لا تأتي حسب هذا التعاقب إلا على الساحل الشرقي من البحر الأبيض المتوسط . ولقد اقتُرحت « رومية » مؤخراً كمصدر للرسالة ، إلا أن هذا الرأي لم يستند في ذلك إلا على التشابه بين رسالة يعقوب وعدة كتابات أخرى مصدرها رومية : رسالة بطرس الأولى ، وهيرماس وأكلمندس الأولى .

ثم إن الظروف الاجتماعية التي كانت سائدة في الشرق الأدنى في منتصف القرن الأول تتوافق أيضاً مع الوضع الذي نستخلصه من رسالة يعقوب . فالتجار الذين جالوا هنا وهناك سعياً وراء الربح (يع ٤:١٣—١٧) والأغنياء الذين كانوا في العادة من أصحاب الأراضي « الغائبين » الذين كانوا يستغلون بظلم وإجحاف أعداداً غفيرة من العمال الفقراء المعدمين (يع ٥:١—٦) كانوا من الشخصيات المألوفة . ثم إنه من الأمور المألوفة كذلك ، المناقشات الدينية حامية الوطيس والتي كانت تتسم غالباً بالعنف والتي ابتليت بها الكنائس التي كان يشرف عليها يعقوب (انظر ٣:١٣—٤:٣) . ولقد ازداد بشكل مضطرد نفوذ حركة الغيورين Zealot ، والتي كانت تستخدم وسائل العنف كي تحرر إسرائيل . والواقع أن بعض العلماء يعتقدون أن ما جاء في يع ٤:٢ « تشتهون ولستم تمتلكون . تقتلون ...» قد تشير إلى أتباع حركة الغيورين الذين أدخلوا إلى الكنيسة أسلوبهم المتسم بالعنف . وسواء حدث ذلك أو لم يحدث ، فإن الظروف الاجتماعية التي سادت فلسطين وخاصة سورية ، إبان القرن الأول تقدم لنا خلفية مناسبة لرسالة يعقوب .

٤ ــ طبيعة الرسالة

إن رسالة يعقوب من حيث الشكل والصياغة تعد عملاً أدبياً . ويبدأ السفر بالمقدمة الرسولية المعتادة ــ تعريف بالكاتب ولمن كتب والتحية ــ بيد أنها تفتقر إلى الذكريات الشخصية، والإشارة إلى مشاكل ومواقف محددة، وكذلك ينقصها الملاحظات الختامية التي هي من سمات الرسائل «الحقيقية». وكما يفعل راعي الكنيسة أو الأسقف الجديد عندما يوجه خطاباً مفتوحاً إلى أعضاء الكنيسة ، هكذا أيضاً فعل يعقوب إذ استخدم رسالته لتقديم النصائح الروحية والتعزية إلى المسيحيين الذين كانوا يعيشون في مناطق شاسعة . ومن هنا جاءت رسالة يعقوب مختلفة عن رسائل بولس سواء تلك التي وجهها إلى أفراد مثل (فليمون ، تيموثاوس ، تيطس) أو تلك التي وجهها إلى كنائس معينة (رومية ، كورنثوس،...) ، ولكنها تتشابه إلى حد كبير مع رسالتي بطرس الأولى ، يوحنا الأولى، وكلاهما وُجها أيضاً إلى جماهير عريضة .

وإذا ما تأملنا جيداً السمات المميزة لمضمون رسالة يعقوب ، بدت لنا أربعة سمات واضحة . أولها وأبرزها اللهجة القوية لنصائحه وتحذيراته الرعوية . فالرسالة تتكرر فيها الأوامر بدرجة كبيرة لا تجد لها مثيلاً في أي من أسفار العهد الجديد الأخرى . ومن الواضح أنه لم يكن يهدف إلى إبلاغ معلومات بل إعطاء أوامر وتحذير وتشجيع . بيد أنه يصدر أوامره ، في غالبيتها ، بلهجة رقيقة تتسم بالاهتمام الرعوي ، وقد خاطب قراءه خمس عشرة مرة بقوله « ياإخوتي » أو « ياإخوتي الأحباء » (يع ١:٢و١٦) . أما السمة الثانية المعروفة لرسالة يعقوب فهي عدم الترابط بين موضوعاتها . فبعض فصولها تتناول وبالتفصيل إلى حد ما موضوعاً واحداً (يع ٢:١ــ١٣، ٢:١٤ــ١٦، ٣:١ــ١٢)، لكن الرسالة في معظمها تتكون من أقوال أو فقرات قصيرة تبدو وكأنها مستقلة . أضف إلى ذلك ، أنه من الصعوبة في الغالب أن ترى أية علاقة منطقية بين قسم وآخر . ومن السمات الأخرى التي تلفت النظر هي توسعه في استخدام الصور المجازية والتوضيحية ، التي ذكر فيها : أمواج البحر المتلاطمة ، زهر العشب اليابس ، المرآة ، الخيل ، السفن ، النار ، ترويض الحيوانات ، عيون الماء ، التاجر المتغطرس ، صدأ المعادن ، الثياب التي أكلها

العث ، الفلاح الصابر المتأني ــ كل هذه الصور المجازية لاقت قبولا تاماً بين عامة القراء . أما السمة الرابعة للرسالة فتمثلت في ولعه بالاستعارة من المصادر الأخرى . وهي سمة وإن لم يفطن إليها القاريء الحديث ، إلا أنها قد أذهلت ، بلا شك أولئك الذين لمسوها في حينها . ولقد سبق وتحدثنا عن مدى ما تضمنته الرسالة من إشارات إلى تعاليم يسوع ، ثم إن العهد القديم أيضاً له نصيب كبير فيها ــ سواء من ناحية الاقتباسات الصريحة منه أو الاستشهاد به . بيد أن المثير حقاً هو عدد المتشابهات بين رسالة يعقوب وعدة كتابات يهودية ومسيحية مبكرة ، وأول ما يذكر في هذا الصدد : رسالة بطرس الأولى ، حكمة يشوَع بن سيراخ ، وصايا الآباء الاثنى عشر ، راعي هيرماس (وخاصة القسم المتعلق بالوصايا والأحكام) ، وأكليمندس الأولى (وثمة تشابهات هامة ولو أنها قليلة وجدت بينها وبين حكمة سليمان ، فيلون ، تعاليم الرسل ، ورسائل أغناطيوس) . وفي معظم الحالات ، يكون التشابه في اللغة أو الموضوع وهذا ما تشترك فيه واحدة أو أكثر من هذه الكتابات . ثم إن اعتماد أحدهما بصفة مباشرة على آخر أمر لا يمكن في الغالب إثباته .

ويبدو أن هذه الكتب كانت تستخدم تعاليم أخلاقية تقليدية كانت معروفة على نطاق واسع ، وقد تكون في الأصل هللينية يهودية . ولقد أظهر يعقوب معرفته التامة بهذا التقليد واستخلص منه بعض العناصر التي استخدمها في وعظ وتحذير قرائه .

والعلماء ، إذ أخذوا هذه السمات وغيرها في الاعتبار ، حاولوا أن يصنفوا على وجه الدقة المادة التي تضمنتها رسالة يعقوب . ويُصر « روبس **Ropes** » على أن رسالة يعقوب ما هي إلا نقد ساخر عنيف في نوع من الكتابة الأدبية العامية قُصد بها تعليم الجماهير وكانت تُشكَّل من عبارات قصيرة ، وأسئلة بلاغية قصد بها التأثير في النفوس ، وجمل ظرفية وتكرار للمادة . بيد أنه ، فيما يمكن أن يصنف بعض أقسام الرسالة بأنها نقدية ساخرة ، إلا أنها في مجملها لا يمكن أن ينطبق عليها هذا التعريف . أما الاقتراح الذي أخذ به الكثيرون فهو أن رسالة يعقوب إنما هي رسالة تحذيرية تعليمية . وقد قام مارتن ديبليوس **Martin Dibelius** (الذي كان من نتيجة تفسيره قبول هذا التصنيف على نطاق

واسع) حدد أربعة عناصر هامة في الكتابات التحذيرية التي تضمنتها الرسالة : ناحية الانتقاء ، أو استخدام المادة المأخوذة من التقليد ، الجمع بين التحذيرات والنصائح الأخلاقية دون أن يكون ثمة ترابط بينها ، تكرار الأفكار الرئيسية ، والناحية التطبيقية العامة للمادة . وقيل إن مثل هذه المادة التحذيرية النصحية يمكننا أن نجدها في سلسلة عريضة من المصادر القديمة ، بما في ذلك الكثير من رسائل العهد الجديد (انظر رو ١٢–١٣، عب ١٣) .

وبصفة عامة، ليس ثمة شك أن رسالة يعقوب تتسم بهذه الخصائص الأربع، ولو أننا نجد استمرارية في الفكر أكثر بكثير مما اعترف به ديبيليوس . لكن الوصف نفسه على درجة من الغموض بحيث يمكن أن يقال عن تشكيلة كبيرة من المادة ويفقد الكثير من سماته كتوصيف . وعلى هذا ، ودون أن يكون من الضروري إنكار مطابقة هذا التعريف على رسالة يعقوب ، نستطيع أن نذهب إلى أبعد من ذلك ونقترح وصفاً أدبياً أكثر دقة لخلفية رسالة يعقوب ألا وهو « العظة المسيحية في عهدها المبكر » .

وكثير من سمات رسالة يعقوب التي سبق ذكرها يمكن أن نجد لها نظائرها في العظة اليهودية التي كانت تلقى في المجمع ، ومن ثم فإنه يكون أمر طبيعي بالنسبة ليعقوب أن يتبنى هذه الصيغة لاستخدامها في الكنيسة . وألا يكون الأمر طبيعياً بالأكثر أن يلخص يعقوب عظاته التي ألقاها على أعضاء الكنيسة في أورشليم ، ويجعلها على شكل رسالة تُرسل إلى المسيحيين ممن لم يسمعوها شخصياً لعدم تواجدهم في أورشليم ومن ثم لم يسبق لهم سماعها . إذاً فمن الصواب حقاً أن تعتبر رسالة يعقوب ، كملخص ، أو عظة مركزة ، أو خلاصة سلسلة من العظات ، صاغها يعقوب على شكل رسالة وأرسلها بصفته راعي الكنيسة إلى أعضائها الذين هم في الشتات .

وكما قيل لنا ، إن العظة الجيدة ، لابد وأن يكون لها بناؤها المعروف . فهل نجد في الرسالة هذه الخاصية التي لا غنى عنها بالنسبة لبنية الكتابات الوعظية ؟ كثيرون يؤيدون لوثر فيما ذهب إليه من أن كاتب هذه الرسالة كان « يجمع مادته بطريقة عشوائية مشوشة» . ويُصر ديبليوس على أن الأقوال

والفقرات الواردة في رسالة يعقوب جاءت كل منها منعزلة عن بعضها ولا يمكن الربط بينها ، ووجهة النظر هذه سادت كل التعليقات التي كتبت عن رسالة يعقوب واستمرت عدة عقود . وعلى كل ، فقد تم في الفترة الأخيرة إعادة تقييم هذه الرسالة . يقول آدمسون Adamson إن رسالة يعقوب تشكل « وحدة متماسكة » . أما دافيدز Davids إذ يرى في هذه الرسالة كل مقومات الرسالة الرسولية حسبما حددها ف. أ. فرانسس F. O. Francis ، فهو يضيف إلى ذلك أنه يرى فيها كل مقومات البناء الأدبي المحكم . وهو يقسم الرسالة إلى ثلاثة أقسام رئيسية : « مقدمة افتتاحية مزدوجة » (١:٢—٢٧)، « متن الرسالة » (٢:١—٥:٦)، « العبارات الختامية » (٥:٧—٢٠)، ويجد أن موضوعات الرسالة الرئيسية الثلاثة تتكرر في كل قسم منها : التجربة ، الحكمة ، عظة خالصة، والفقر/ الغنى ، وإذا كان يُذكر لدافيدز الفضل ، بوجه خاص ، لآرائه القيمة وخاصة ببنية رسالة يعقوب ومقوماتها ، إلا أنه ربما كان مبالغاً إذ يقصر كل ما جاء في الرسالة في نطاق هذه الموضوعات . فهو على سبيل المثال يقول إن ما جاء في (يع ٢:١٤—٢٦) في إطار موضوع الفقر والغنى يقترح أن يكون موضوعه « الكرم » وهو اقتراح يُمكن أن يُشكك في مدى صحته .

ثم إنه في مواجهة رأي ديبليوس الذي أفرط في إدعائه أن الرسالة تتكون من أقوال وفقرات لا رابط بينها ، يأتي دافيدز وآخرون ويتحدثون عن بناء محكم للرسالة بشكل يفوق ما يمكن أن يسنده تنوع المادة التي تضمنتها الرسالة . فعظاته التحذيرية الكثيرة لا يمكن أن نصنفها إلى عدة موضوعات ، أو أن نضعها في إطار بناء متماسك منطقي دون أن نقحم عليها عناوين زائفة أو قد تكون أحياناً مضللة . ولن نستطيع الإدعاء بأن رسالة يعقوب تتميز ببناء وتركيز شاملين مما قد نجده في العظة الحديثة . بل إننا بالأحرى يجب أن نعتبر رسالة يعقوب كعظة يتناول فيها كاتبها موضوعاً تلو الآخر ، قد يربط بينه وبين سابقه ، أو يتناول فكرة أو موضوعاً سبق ذكره آنفاً في الرسالة ، وأحياناً تراه على حين غرة يقدم موضوعاً جديداً برمته . وتبرز بشكل مستمر ، وعلى نحو غير متوقع عدة أفكار رئيسية ، تشبه الجمل الموسيقية الرئيسية التي نجدها في السيمفونية أو الأوبرا ، بيد أنها ليست بارزة بحيث تصلح لأن تكون

عناوين رئيسية تنظيمية .

وعظات يعقوب التحذيرية يكن أن تقسمها إلى خمسة أقسام عامة . القسمان الأول والأخير منها لا تعدو أن تكون خليطاً من مجموعات متنوعة من المادة ، بيد أن الثلاثة أقسام التي بينهما تلمس فيها اتجاهاً أكثر نحو معالجة موضوع عام واحد . أما ما جاء في « العبارات الافتتاحية » (يع ١:٢—١٨)، فيقدم لنا بعضاً من الموضوعات الأساسية التي كانت موضع اهتمام يعقوب : الحاجة إلى الصبر عند التجربة ، أهمية الإيمان الثابت ، ومشكلات الفقر والغنى. أما القسم الثاني ، (يع ١:١٩—٢:٢٦)، فقد اتخذ موضوعه : الحاجة إلى العمل طبقاً لكلمة الرب أو الإيمان والأعمال . فالمسيحيون يجب أن يكونوا « عاملين بالكلمة »، لأن « الديانة الطاهرة » الحقة تتطلب الطاعة العملية ، كإظهار محبتنا للفقراء بألاّ تنحاز ضدهم . والإيمان بدون أعمال ما هو إلا محاكاة هزلية للإيمان المسيحي الصحيح .

والنزاع بين الجماعة وعلاجه يشكل الموضوع العام في القسم الرئيسي الثالث من الرسالة (يع ٣:١—٤:١٢) ، الحكمة بما فيها من حسد وأنانية ، تؤدي إلى النزوع إلى الكلام العنيف وانتقاد الآخرين وهي أساس كل النزاعات التي ابتليت بها الكنيسة . وهذه الخطايا يُمكن التغلب عليها بالتوبة والتذلل أمام الرب .

ويعالج القسم الرابع (يع ٤:١٣—٥:١١) موضوع المواقف والسلوكيات التي يجب أن تكون سمة الحياة «في الأيام الأخيرة» . ولأن الحياة غير مضمونة ، يجب نبذ العجرفة والغطرسة ، ويجب أن يتطلع المؤمنون بصبر لمجيء الرب ثانية وهم يعانون العنت والظلم من قبل مضطهديهم الأغنياء . أما القسم الأخير (يع ٥:١٢—٢٠) فهو يتناول موضوع الحلف والصلاة ويختتم بتشجيع لحث الخطاة على التوبة .

٥ ـ النواحي اللاهوتية البارزة في الرسالة

القول بأن رسالة يعقوب لا تتضمن فكراً لاهوتياً هو نوع من التجني . ثم إن حقيقة أو زيف هذا الادعاء تعتمد كلية على ما يُقصد بكلمة «لاهوتي». من الواضح أن يعقوب لم يذكر إلا قليلاً فيما يتعلق بكثير من العقائد المسيحية الأساسية . فهو لم يذكر شيئاً عن خدمة الروح القدس ، والمفهوم اللاهوتي للكنيسة ، وتحقق كل أقوال ونبوات العهد القديم في المسيح ، والموت الكفاري للمسيح ، والقيامة . ومع ذلك ، فما كان من المتوقع ، أن رسالة يعقوب ، بحجمها المعروف ، تتضمن تعاليم بالنسبة لكل موضوع لاهوتي هام . أما أخطر ما في الموضوع فهو اتهام يعقوب بأنه أخفق في أن يكيف تعليمه بحيث يجعله يدور حول شخص السيد المسيح . فلم يذكر اسم يسوع المسيح في الرسالة إلا مرتين (يع ١:١، ٢:١)، ولم يذكر على أنه موضوع الإيمان إلا مرة واحدة (يع ٢:١)، وما تضمنته رسالته من أخلاقيات لا يتضح أنها تأسست على شخص المسيح أو أهمية عمله . فإذا كان المقصود بالناحية اللاهوتية مجموعة من المعتقدات تشير بكل جلاء إلى شخص السيد المسيح وعمله كنقطة جوهرية عظمى ، فإن رسالة يعقوب من هذا المنطلق تفتقر حقاً إلى الفكر اللاهوتي ، هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى ، فإن اتهام رسالة يعقوب بأنها « غير لاهوتية » ، على الرغم من ذلك ، يُعد تجنياً مفرطاً . إن ما يجب ألاّ يغيب عن بالنا هو أن هدف يعقوب من رسالته هو الذي حدد مقدار التعاليم اللاهوتية الصريحة في الرسالة . لقد كان يكتب إلى جماعات من المؤمنين ممن كانوا على معرفة تامة بالتعاليم المسيحية الأساسية وخاصة إذا ما كان قراؤه أعضاء سابقين في نفس الكنيسة التي كان يخدم فيها . ولم يكن ثمة داع يحمله على تكرار هذه التعاليم مرة أخرى . فلم يواجه قراؤه بأية مشكلة أو جدل بالنسبة لأية موضوعات عقائدية (ربما باستثناء علاقة الأعمال بالخلاص) . وكانت مشكلتهم تكمن في إخفاقهم في تطبيق إيمانهم على حياتهم العملية . ولذلك ، كان من الطبيعي ، أن يركز يعقوب في رسالته ، على المستوى العملي للحياة اليومية .

فرسالة يعقوب في الواقع عظة عملية ، استهدف بها أن يحفز المؤمنين أن

يظهروا بأعمالهم حقيقة التزامهم بمعتقداتهم اللاهوتية . وعلى هذا الأساس ، كانت الرسالة تهدف إلى بيان السبب في عدم تضمين رسالة يعقوب الكثير من التعاليم اللاهوتية .

وكما يقول ج. إ. لاد : « من واقع ما تضمنته الرسالة لا يمكن القول بأن يعقوب لم يكن مهتماً باللاهوت ، فاللاهوتي بمقدوره أن يكتب تفاسير عملية » . أضف إلى ذلك ، أنه بينما لا تبرُز الرسالة تعاليم عقائدية بشكل واضح ، فيجب ألا نفترض بأنها تفتقر في أساسها إلى دعامات لاهوتية . والواقع ، أن هناك إشارات عدة في الرسالة تنم عن وجود الأساس اللاهوتي . فعلى سبيل المثال ، أنه عندما تناول المشكلة التي واجهها قراؤه بسبب التصرفات الشريرة للأغنياء ، افترض يعقوب أن « الأيام الأخيرة » قد اقتربت (يع ٥:٣و٥) ، لكنه مع ذلك يتطلع إلى المستقبل حيث الدينونة المرتبطة بمجيء الرب (يع ٥:٧ـــ٩) . وهذه الإشارات تبين أنه كان يبني عظاته على وجهة النظر المسيحية المتميزة فيما يتعلق بالأخرويات والتي بناء عليها اقتحم العصر المسياني التاريخ دون أن يصاحبه أيضاً اكتمال التاريخ .

وأخيراً ، نوضح أنه علاوة على هذه الافتراضات اللاهوتية ، لا يجب أن نغفل التعاليم اللاهوتية الخاصة التي تتضمنها الرسالة . فهي تسهم بدرجة كبيرة في إدراكنا لمفهوم الإيمان والأعمال ، الصلاة ، طبيعة الله ، أصل الخطية ، والحكمة .

ولا ننكر أنه ساق هذه الأمور في قالب « عملي » ، بيد أنه أمر يؤسف له أن اعتبرت الكنيسة أن هذا اللاهوت العملي لا يعتبر لاهوتاً . ولذلك ، فإنه بالرغم من أن الطبيعة المعاصرة للرسالة والناحية الوعظية التي تطغي عليها تحول بيننا وبين وضع تصور عن « الفكر اللاهوتي ليعقوب » ، إلا أنه في مقدورنا أن ندرك ما ساهم به يعقوب في مجالات لاهوتية هامة ومتعددة .

الله :

إذا ما استخدمنا كلمة « اللاهوت » بمعناها الدقيق ـــ عقيدتنا عن الله ـــ

فهنا يمكننا القول إن رسالة يعقوب تحوي قدراً كبيراً من الموضوعات اللاهوتية. فهو يهتم بإيجاد رابطة بين نوعية السلوك الذي يتوقعه من قرائه وبين طبيعة الله . فعلى المسيحيين ، حسبما يقول يعقوب أن يعيشوا ويتصرفوا وهم مدركون تماماً لطبيعة الله الذي يخدمونه . وعلى المسيحيين ألا يترددوا في طلب الحكمة من الله ، لأنه « يعطي الجميع بسخاء ولا يُعير » (يع ١:٥) . ودعوة يعقوب مماثلة ، لدعوة يسوع لتلاميذه، أو ربما مبنية عليها أن يشجع تلاميذه أن يطلبوا من الله ما يحتاجونه ـــ وهذا أمر متأصل في طبيعة الله ، الآب الذي يهب خيرات للذين يسألونه (مت ٧:٧ـــ١١) . وصلاح عطايا الله يبرزها أيضاً ما جاء في (يع ١:١٧) ، حيث يشدد في هذا العدد أيضاً على طبيعة الله الذي ليس عنده تغيير ولا ظل دوران . وهذا التشديد ضروري ولازم للرد على أولئك الذين ينسبون إلى الله التجارب الشريرة . ثم إن الله لا يعطي عطايا صالحة ومواهب تامة فحسب ، بل كما يؤكد يعقوب أنه غير مجرّب بالشرور . فمن الحماقة إذاً ، أن نعتقد أن التجارب من الله (يع ١: ١٣). فقد يمتحن الله خدامه من أجل صلاحهم ، بيد أنه لا يجب أن ننسب خديعتنا من شهواتنا إلى الله ، بل إن ذلك نتيجة خطية الإنسان نفسه (يع ١:١٤ـــ١٥) . ولا يمكن أن نتملص من نتيجة وقوعنا في الخطية بمحاولة القاء اللوم على الله .

إن الصيغة اللاهوتية بكل ما في هذه الكلمة من معنى نجدها في صميم أحد النصوص الرئيسية في الرسالة (يع ٤:٤ـــ١٠) . وتحوي هذه الفقرة اتهاماً أليماً لقرائه الذين انساقوا وراء العالم وهي في الوقت نفسه تتضمن عظات قوية تدعو إلى التوبة . و الاتهام والدعوة إلى التوبة كلاهما قائمان على أساس طبيعة الله ـــ أما الآية (٤:٥) صعب تفسيرها ، بيد أنه يفضل اعتبارها كتذكرة لنا «بغيرة الرب المقدسة» على شعبه (انظر أيضاً تفسير هذه الآية في موضعها). وهي على هذا النحو ، تقدم لنا أساساً متيناً لاتهام يعقوب قراءه بأنهم « زناة » من الناحية الروحية ، وهم بذلك يشوهون علاقتهم بالرب بانغماسهم في محبة العالم (يع ٤:٤) .

بيد أن يعقوب يذكر قراءه بأن نعمة الله قادرة بالتمام على أن توفر متطلبات

غيرة الرب المقدسة . ومع ذلك ، فإن المتواضعين الذين يخضعون للرب ، هم وحدهم الذين يختبرون هذه النعمة (يع ٤:٦) . وهكذا ، فإن طبيعة لطف الرب وشفقته هي أساس دعوة يعقوب الحماسية لقرائه بأن يتواضعوا قدام الله (يع ٤:٧ـ١٠) .

أما وأن يعقوب يؤمن بإله واحد فهذا أمر واضح لا يحتاج إلى نص يؤكده . إلا أن ما يلفت الانتباه هو تشديده على هذه النقطة بالذات . نحن لا نعترف بوحدانية الله باعتبارها مجرد مثال توضيحي (يع ٢:١٩) بل لتذكرنا أن المشرع الوحيد والديان « واحد » (يع ٤:١٢) .

ولو أن يعقوب لم يكن يتحدث عن موضوع التوحيد ، إلا أن اهتمامه بابراز حقيقة وحدانية الله نجده أيضاً في قوله عن الله أنه يعطي « بسخاء haplós » (يع ١:٥) ، لأن هذه الكلمة قد تحمل معنى بسيط لا يمكن تقسيمه . كذلك تكمن حقيقة أن الله واحد وراء قول يعقوب إذاً يجب أن تُطاع كل «الوصايا» (يع ٢:١١)، وقد يثار تساؤل عن العلاقة بين هذه الأقوال وما يقوله يعقوب عن يسوع . وكيف ينسجم تأكيد يعقوب على أنه الديان الوحيد مع المعنى الضمني الواضح في (يع ٥:٧ـ٩) بأن المسيح ، الرب الآتي ، هو « الديان الواقف على الباب ؟ » ومع أن يعقوب يستعمل كلمة « الرب » عند حديثه عن يسوع في ثلاث آيات (يع ٢:١، ٥:٧و٨)، إلا أنه ذكر في سبع مواضع أخرى (يع ٣:٩، ٤:١٠و١٥، ٥:٤و١٠و١١و١٥) أسماء وكلها تشير صراحة وبكل جلاء إلى الله الآب .

وهذه الملابسات توحي بنتيجتين :

أولاً : تلقيب يسوع « بالرب » (وربما ، المجد ، إذا اعتبرت بحسب ما جاءت في يع ٢:١ بأنها لقب منفصل يعكس فكرة المجد «Shekinah») وتصفه باعتباره الديان في آخر الأيام . وبذا يتضمن كلام يعقوب بأن يسوع هو الله .

ثانياً : يبدو أن يعقوب لم يكن يرى صعوبة في أن يضمن رسالته القول بأن معطي الشريعة والديان شخص واحد ، وبأن يسوع المسيح ، سيأتي في مجيئه الثاني بصفته « الديان » . ومن هذا نستطيع أن ندرك كيف أن الكنيسة الأولى نفسها ، وبشكل طبيعي ، وتلقائياً بدأت تنظر إلى يسوع على أنه الله .

الإيمان بالأخرويات :

وبالنسبة للكثير من النصائح والتحذيرات التي تضمنتها رسالة يعقوب فهي وإن كانت تشابه ما ورد في الكتابات اليهودية بل وحتى اليونانية الوثنية أيضاً ، إلا أن الإطار الذي وردت به من حيث ربطها بالأخرويات نقل نقطة التركيز . فلقد شدد كثيراً على الدينونة الآتية . ويذكّر يعقوب قراءه بأن « الديان واقف قدام الباب » (يع ٥:٩) . ثم إن حقيقة وأساس هذه الدينونة تعمل دائماً كوسيلة لحفز المؤمنين على نهج حياة القداسة ، التي ترضي الرب (يع ١:١٠ و١١، ٢:١٢و١٣، ٣:١، ٥:١-٦و٩و١٢) . وعلى الجانب الآخر يذكّر يعقوب قراءه أيضاً بالأكاليل التي سيمنحها الرب للأمناء والمثمرين في الخدمة (يع ١:١٢، ٢:٥، ٤:١٠، ٥:١٠) .

لقد كان ليعقوب قناعة بأن زمن الدينونة والخلاص قد اقترب : « لأن مجيء الرب قد اقترب »، « هوذا الديان واقف قدام الباب » (يع ٥:٨و٩) . ولقد فسر كثير من العلماء هذه الأقوال بأنها تعني أن يعقوب كان واثقاً من أن مجيء الرب وشيك ، وأنه سيأتي إبان حياته . بيد أن كلمات يعقوب لا تحمل بالضرورة هذا المعنى . من الواضح أنه كان معتقداً بأن الرب قد يأتي بعد فترة وجيزة ، بيد أنه لم يقل ما يوحي بأنه كان واثقاً من أن الرب « سيأتي » في فترة زمنية محددة .

وإذا ما كان توقع الدينونة أو الخلاص عند المجيء الثاني للرب يشكل عاملاً له أهميته في حث الناس لحياة التقوى بحسب ما جاء في رسالة يعقوب ، إلا أنه مع ذلك لم يهمل البعد الأخروي الحالي للوجود المسيحي : فالمسيحيون هم « ورثة الملكوت » (يع ٢:٥) ، وهم « باكورة خلائقه » (يع ١:١٨) نتيجة ولادتنا ثانية ولادة روحية . وما جاء في (يع ٥:٣) قد يكون دلالة على اعتقاد يعقوب أن « الأيام الأخيرة » قد بدأت تقترب فعلاً (حيث ترجمها « في الأيام الأخيرة » بدلاً من « للأيام الأخيرة » كما في الترجمة الانجليزية المنقحة RSV) . وبعبارة أخرى ، يقدم يعقوب دليلاً على أنه ملتزم بفكر أننا نعيش الآن في « بداية عصر الأخرويات » وهو الفكر الذي نجده في تعاليم يسوع ، وفي كتابات بولس وفي العهد الجديد كله . لقد بدأت الأيام التي تتحقق فيها

مواعيد الله ، إلا أنه يجب انتظار ذروة هذه الأيام . إن المباديء الأخلاقية التي تضمنتها رسالة يعقوب يجب أن تفهم في إطار الترقب المشوب بالحذر المتعلق بالأخرويات من حيث « أنها بدأت بالفعل .. إلا أن الذروة لم تأت بعد » .

التبرير بين الإيمان والأعمال :

من أشهر مساهمات يعقوب في النواحي اللاهوتية وأكثرها إثارة للجدل ، ما نجده في تعليمه الخاص بعلاقة الإيمان والأعمال بالتبرير والذي جاء في (يع ٢:١٤ــ٢٦) . والواقع أن كثيراً من اللاهوتيين لا يذكرون يعقوب إلا في الجانب السلبي لإظهار أن حواره في هذا الجزء لا يتعارض في الواقع مع تعليم بولس عن التبرير . ولكن يعقوب كان له رأيه الخاص ، ويجب أن نكن له كل تقدير من هذه الناحية . فهو في الحقيقة يعارض بكل حزم وحسم أي شكل من المسيحية يحولها إلى معتقدات عقيمة بلا ثمر ولا عمل . وإذا كنا نسلم بأن « الإيمان الصحيح » أمر هام وضروري ، فيجب أيضاً أن نسلم أن الإيمان المسيحي ما لم يكن مصحوباً بالأعمال إيمان غير حقيقي .

أما وأن هذا الموضوع كان محل اهتمام يعقوب البالغ ، فهذا أمر واضح ، حيث أنه ذكر هذه النقطة ثلاث مرات في هذا القسم (يع ٢:١٧و٢٠و٢٦). ويبدو أن بعض قرائه الذين أساءوا فهم ما كتبه بولس حصروا «الإيمان» في مجرد الاعترف اللفظي (يع ٢:١٩) والأمنيات الطيبة العقيمة التي بلا ثمر (يع ٢:١٥و١٦) . وهذا « الإيمان » الذي قد يدعيه أي شخص (يع ٢:١٤) إيمان « ميت » (٢:١٧و٢٦) و« عقيم » ولن تكون له منفعة يوم الدينونة (٢:١٤) .

ومن الأهمية بمكان معرفة أن هذا « الإيمان » الذي يتحدث عنه يعقوب ، الإيمان الذي « يدعيه » شخص ما (يع ١:١٤) لا ينسجم مع مفهوم يعقوب الشخصي للإيمان . فهو يرى في الإيمان التزاماً ثابتاً لا يتزعزع قبل الله والمسيح (انظر ٢:١) الذي يختبر ويمتحن فيتزكى (يع ١:٢و٤) ، ويتمسك ببركات الله في الصلاة (يع ١:٥ــ٨، ٥:١٤ــ١٨) . وهذه النصوص توضح لنا أنه من الخطأ بمكان أن نتهم يعقوب بأن مفهومه عن الإيمان أقل من الإيمان المسيحي أو أقل من مفهوم بولس للإيمان . فيعقوب وبولس ، متفقان تماماً

فيما يتعلق بهذه النقطة . وكما يقول بولس في غل ٥:٦ إن الإيمان الذي يقدره الله « الإيمان العامل بالمحبة » (غل ٥:٦) . وهذا هو نفس معنى ما قاله يعقوب من أن « الإيمان بدون أعمال ميت » (يع ٢:٢٠) .

ولكن كثيراً ما يزعم أن موقف يعقوب يتعارض مع موقف بولس بالنسبة لعلاقة الأعمال بالتبرير . فبولس ، كما هو معروف تماماً ، يشدد بكل قوة على أن الإيمان يكفي تماماً كأساس للتبرير : « إذاً نحسب أن الإنسان يتبرر بالإيمان بدون أعمال الناموس » (رو ٣:٢٨) . ويقول يعقوب من ناحية أخرى : « ترون إذاً أنه بالأعمال يتبرر الإنسان لا بالإيمان وحده » (يع ٢:٢٤) . علاوة على أنهما كليهما يذكران إبراهيم لتوضيح فكرهما . ويجادل بولس بأن إعلان الله عن بر إبراهيم جاء على أساس الإيمان وحده (تك ١٦:٥) ، وقبل أن يختتن (رو ٤:١ــ١٢) ، أما يعقوب فيقول إن بر إبراهيم كان نتيجة طاعته بأن يذبح إسحق وأنه بذلك « تم » ما جاء في (تك ١٥:٦) . وغالباً ما تُتخذ هاتان النقطتان كدلالة على اتجاهين مختلفين ، بل متعارضين ، في الكنيسة في بداية عهدها : كان اتجاه بولس: الارسالية للأمم وهم غير ملتزمين بالناموس . أما اتجاه يعقوب فكان : « التأكيد على حفظ الناموس وخدمة اليهود المتنصرين » .

وإذا ما كان الأمر على هذا النحو حقاً ، لواجهنا موقفاً مزعجاً حقاً . لأنه فيما يتعلق بموضوع حيوي كالسؤال : « ماذا ينبغي أن أفعل لكي أخلص ؟ » سيبدو وكأن للعهد الجديد رأيين متعارضين بالنسبة لهذا الموضوع . ونشكر الرب لأننا لم نُدفع دفعاً لهذه النتيجة . لأننا إذا فهمنا كل قول منهما في السياق الذي ورد فيه ، وأولينا انتباهنا للطريقة التي يستخدم بها كل منهما لبعض العبارات الرئيسية التي وردت في كلامه يمكننا أن نعرف أن وجهتي نظر يعقوب وبولس ليستا متناقضتين ، بل تتمم كل منهما الأخرى .

وأول ما يجب الانتباه إليه هو أن بولس ويعقوب كانا يتناولان مشكلتين متباينتين . لأن بولس في أقواله المتعلقة بالتبرير ، والواردة في رسائله إلى أهل رومية وغلاطية ، كان بصدد مواجهة ميل يهودي للاعتماد على إطاعة الناموس (بأعمال الناموس) من أجل الخلاص . وفي مواجهة الإفراط في التشديد على

الأعمال ، يبرز بولس « الإيمان » كالوسيلة الوحيدة للتبرير . وعلى صعيد آخر ، كان يعقوب يواجه مشكلة التقليل من التركيز على الاعمال ، وهو موقف ينحو إلى تبسيط الأمور ومن ثم حول الإيمان إلى مجرد موضوع عقائدى تقليدي . ولقد اضطر يعقوب أن يسارع بالتأكيد على أهمية الأعمال لمواجهة هذا الموقف الذي يشكل تحريفاً للإيمانِ .

والنقطة الثانية التي يجدر ذكرها هي أن بولس ويعقوب كانا يتكلمان عن « الأعمال » كل في سياق مختلف عن الآخر . فعندما قال بولس إن الإنسان لا يتبرر بأعمال الناموس ، من الواضح أنه كان يقصد الأعمال السابقة على التجديد . ومع ذلك ، فإن الأعمال المذكورة في (يع٢) هي الأعمال التي تنبع من الإيمان وتعد من ثماره : الأعمال التي تلي التجديد . ومن الجلي أن الأعمال التي تسبق الإيمان بالمسيح ، وتلك التي تنشأ نتيجة الإيمان به ليس دورها واحداً فيما يتعلق بالخلاص .(*)

وهذا يأتي بنا إلى النقطة الثالثة وهي أكثرها أهمية . إذا كان بولس يقصد الأعمال التي تسبق التجديد ، وكان يعقوب يقصد الأعمال اللاحقة له ، فهذا يعني أن مفهوم « التبرير » الذي كانت هذه الأعمال المذكورة أساساً له عند بولس غيره عند يعقوب . والواقع أن هذا هو أساس الموضوع على ما يبدو .

ويستعمل بولس الفعل اليوناني Dikaioó (يتبرر) كي يصف النشاط الفاعل الذي يعطي به الخاطيء ، بالنعمة ، وضعاً جديداً . وهذا الوضع — وهو الوقوف كبار أمام الله ، ديان العالم كله — قائم على أساس اتحاد الخاطيء بالمسيح ويمكن الحصول عليه بالإيمان . وكلمة يبرر dikaioó عند بولس هي مصطلح يقصد به الانتقال الأساسي للشخص من مملكة الخطية والموت إلى مملكة القداسة والحياة . لأن الخاطيء بالذات أو الفاجر (رو ٤ :٥) ، الذي ليس له بر في ذاته ، هو الذي يتبرر ولا يمكن أن يكون للأعمال دور في

(*) هناك بعض الباحثين الذين يجدون فروقاً أكبر بين بولس ويعقوب في هذا الموضوع وهم يرون أن بولس عندما يتحدث عن « أعمال الناموس » فإنه يشير إلى الأعمال الطقسية والشرعية فقط . وهذا رأي مشكوك فيه . انظر المكتوب عن الأعمال عند بولس ويعقوب في الملاحظات عن ص ١٤:٢ .

هذا التحول .

لكننا نجد أن كلمة dikaioó في رسالة يعقوب تحمل معنى آخر ، معنى صادق عليه تماماً العهد القديم ، وانجيل متى ، وكثير من المصادر اليهودية . فهذه الكلمة كما جاءت في هذه المصادر تصف في العادة حكماً مبنياً على أساس حقائق ملموسة للقضية ، فيحكم القاضي أن إنساناً باراً على أساس أنه أمكن إثبات أنه « بار » أو « بريء » (انظر الملحوظة الإضافية عن « التبرير » في العهد القديم والكتابات اليهودية بعد عدد ٢:٢١) . وبالإضافة إلى هذا فإن حكم التبرير هذا يرتبط غالباً بالدينونة الأخيرة .

وبالنظر إلى أنه من الواضح أن رسالة يعقوب مطبوعة بالطابع اليهودي وبها الكثير مما يتشابه مع تعاليم يسوع الواردة في إنجيل متى (وخاصة الموعظة على الجبل) ، فليس من الغريب والحالة هذه أن يستعمل كلمة « يتبرر » بهذا المعنى . والتأكيد على صحة هذا نجده في الرابطة بين التبرير في (يع ٢:٢١ــ ٢٥)، والخلاص في (يع ٢:١٤) ، حيث الخلاص مرتبط بالحكم الذي يصدر في الدينونة الأخيرة (انظر يع ٢:١٢و١٣) . وعلى ضوء هذا ، فإن ما يقوله يعقوب هو أن « التبرير النهائي » الأخير أي الحكم الذي يصدر علينا في اليوم الأخير ، يأخذ في حسبانه الأعمال التي لابد وأن تنتج كثمر للإيمان الحقيقي . وعلى ضوء هذه الحقيقة وتأسيساً على هذا الحكم النهائي ، نجد أن يعقوب وبولس يقفان في صف واحد ، ولا تعارض بينهما . ولأن بولس يذكرنا أيضاً بأنه « لابد أننا جميعاً نُظهر أمام كرسي المسيح لينال كل واحد ما كان بالجسد بحسب ما صنع خيراً كان أم شراً » (٢كو ٥:١٠) . فليس ثمة اختلاف إلا في العبارات التي استخدمت لوصف هذا الحكم .

ومن المعروف أن « بولس ويعقوب » كل له نهجه وتفكيره في دائرة خاصة فيما يختص بهذا الموضوع ، وأي محاولة لتغليب دائرة منها على الأخرى بغية تحديد مجال اتفاقهما أو خلافهما في التفاصيل ، هي محاولة لا طائل من ورائها . بيد أن ما يمكن عمله هو أن نفهم الهدف الذي يسعى إليه كل منهما وذلك في إطار فكره والعبارات التي يستخدمها ، وبعد ذلك نجمعهما معاً . وإذا ما تم ذلك فعلاً ، ستبرز أمامنا صورة لاهوتية منسجمة . ويتحمس بولس لرأيه

القائل بأن الإيمان هو الشيء الوحيد المطلوب من جانب الإنسان ليحوله من « خاطيء » إلى الدخول لدائرة النعمة . أما يعقوب فلا يقول إلا النذر اليسير عن هذا التحول الأساسي ــ على الرغم من أننا لا يجب أن نتجاهل قوله إن المسيحيين قد وُلدوا بكلمة الحق وأن هذا العمل لا يتم إلا بإرادة الله (يع ١٨:١) . وكان اهتمام يعقوب منصباً على استبعاد أي دور للأعمال فيما يتعلق بالحكم على مصيرنا . وإذا كان الاتحاد بالمسيح بالإيمان هو الأساس الوحيد لتبريرنا أمام الرب ، فإن الأعمال الناتجة بالضرورة عن هذا الاتحاد لابد وأن يكون لها دور في دينونة الله النهائية بالنسبة لنا . وباستخدام التعبيرات اللاهوتية نجد أن بولس يتكلم عن « الحسبة Imputation » بينما يتكلم يعقوب عن إعلان التبرير Declaration(*) .

الناموس :

ودائماً تتركز مناقشات العلاقة بين يعقوب وبولس حول موضوع التبرير ، بيد أن مشكلة أخرى تفرض نفسها وهي دور الناموس في الحياة المسيحية . والواقع أن « كادو Cadoux يقول إن يعقوب وبولس يختلفان فيما يتعلق بهذا الموضوع بدرجة تفوق اختلافهما بشأن موضوع التبرير. ثم إن لوثر Luther، ذكر هذا الموضوع أيضاً في نقده رسالة يعقوب ، فهو يذكر في مقدمة ما كتبه في رسالتي يعقوب ويهوذا ، أن يعقوب يقول عن الناموس إنه « ناموس الحرية » ، مع أن بولس يصفه بأنه ناموس العبودية ، والغضب ، والموت ، والخطية . والصعوبة التي يستشعرها لوثر هنا هي ما يبدو من أن بولس قد جعل المسيحيين في حل من أي التزام من الناموس ، ووصفهم بأنهم « ماتوا للناموس » (رو ٤:٧) ، وأنهم ليسوا بعد « تحت الناموس » (رو ١٤:٦و١٥) ولكنهم « انقادوا بالروح » (غل ١٨:٥) . إلا أن يعقوب يلمح مع ذلك إلى أن المسيحيين يجب أن يكونوا « عاملين بالناموس » (يع ١١:٤) ، ويصر على أن « كل الناموس » سيكون معيار الدينونة (يع ٩:٢ــ١١) . ودون مناقشة

(*) انظر ما كتبه كالفن في Institutes الجزء الثالث ويتجه جون وسلي اتجاهاً مماثلاً عند شرح الفروق بين بولس ويعقوب . فهو يقول إن يعقوب يتكلم عن التبرير النهائي . فمع أن الأعمال ليست الأساس الطبيعي للتبرير لكنها تؤخذ في الاعتبار إذ أن الأعمال دليل على التبرير .

ما إذا كان بولس يلغي دور الناموس تماماً كمرجع للمسيحيين ـــ وأن فقرات مثل ١كو ١٤:٣٤، أفسس ٦:٢و٣، رو ٨:٧ تدعونا إلى التوقف عندها ـــ بالرغم من كل ذلك ، فإن مفهوم بولس عن هذا الموضوع يستحق منا أن نوليه عناية أكثر .

أولاً : من الواضح أن يعقوب لا يدخل الوصايا الطقسية في مفهومه عن الناموس ، حتى عندما يتوقع منه أن يفعل ذلك .

ولهذا فإنه في (يع ٢:١٠ــ١١)، حيث يقول عن الناموس إن من عثر في « واحدة » فقد صار مجرماً في الكل ، نراه قد ذكر وصيتين من الوصايا العشر ، في حين أن متطلبات الجدل حسب العرف اليهودي كانت تستدعي ذكر وصية طقسية صغيرة لتوضيح الحاجة إلى ضرورة طاعة جميع الوصايا حتى تلك التي تبدو وكأنها لا أهمية لها . ومن هنا يتبين لنا أن يعقوب أبعد من أن يكون يهودياً ذا نظرة متحفظة بالنسبة للناموس ، لأن الوصايا الطقسية كانت تشكل جزءاً هاماً لا يتجزأ من الناموس بالنسبة لليهود .

ثانياً : طريقة وصف يعقوب للناموس في ثلاثة مواضع ، أمر له مغزاه . فهو في (يع ١٢:٢) يصفه بأنه « ناموس الحرية » ، وفي (يع ١:٢٥) بأنه الناموس الكامل، «ناموس الحرية»، وفي (يع ٢:٨) حيث يقتبس عن (لا ١٩:١٨، «الناموس الملوكي»).(*) ومن هنا نرى أن وصف ناموس العهد القديم بأنه « كامل » كان أمراً عادياً عند اليهود . والأوصاف الخاصة بعمل الناموس فيما يختص بالتحرير كانت شائعة سواء عند الوثنيين (وخاصة الرواقيين والأبيقوريين ، وسنيكا) ، أو اليهود (فيلو) . بيد أن السياق الذي استخدم فيه يعقوب هذا الوصف يوحي بأنه يقصد به أكثر من ذلك بكثير . أما النقطة

(*) يرى جونسون L. T. Johnson أن لاويين ١٩ لعب دوراً هاماً في رسالة يعقوب . كما يرى أن يعقوب قد نظر إلى الناموس الملوكي الذي يجب أن يتبعه المسيحيون على أنه مشروح بطريقة محددة ليس فقط في الوصايا العشر لكن بحسب القرينة في ناموس المحبة . والوصايا المذكورة في لا ١٩:١٢ــ١٨ .

وإذ يبدو أن يعقوب كان في فكره لا ١٩ عن ذكره سياق الآية ٢:٨ فإن بعض الأشياء المتشابهة الأخرى بين هذا الأصحاح ورسالة يعقوب بحسب رأي جونسون لا تظهر بمثل هذا الوضوح .

ذات الأهمية القصوى هنا فتتمثل في حقيقة أن « الناموس الكامل... ناموس الحرية » حسبما ذكر في (يع ١: ٢٥) يبدو وأنه مرادف لكلمة « الحق » التي يولَد بها المسيحيون ولادة جديدة (يع ١: ١٨) ، « الكلمة المغروسة » القادرة أن تخلص (يع ١: ٢١) . وبالنظر إلى أنه من الجلي أن هذه الكلمة هي « الإنجيل » فإن «ناموس الحرية» ، لابد وأن تكون ثمة صلة بينه وبين الإنجيل أيضاً . ثم إن وصف الناموس بأنه « ملوكي basilikos في يع ٢: ٨ يوحي بشيء مماثل ، لأنه بالنظر إلى أن ناموس العهد القديم يمكن أيضاً أن يصفه اليهود بأنه « ملوكي » (فيلو) ، فيجب أن نفهم الكلمة في هذا السياق على ضوء ذكر يعقوب للملكوت الله في (يع ٢: ٥) . ومن ثم فإن الناموس «ملوكي» لأنه ينتمي إلى أولئك الذين في الملكوت ، أو لعله سُمي كذلك لأن الملك هو الذي أعلنه .

وَلأن « وصية المحبة » المذكورة في لا ١٩ :١٨ هي الوصية التي أبرزها يسوع على أنها خلاصة الناموس كله ، وهي التي اقتبست هنا، فربما تكون الإشارة هنا مقصود بها الوصية التي علم بها يسوع .

ومن هنا نجد أن استعمال يعقوب لكلمة « الناموس » لا يمكن أن نأخذها في معزل عن إنجيل يسوع .

والواقع أن علماء كثيرين يقولون إن يعقوب ينهج إلى حد كبير نهج بعض الآباء الأولين في وصفه الناموس والإنجيل (انظر رسالة برنابا ٢: ٦)، فهو ينظر إلى تعاليم يسوع باعتبارها «ناموساً جديداً» . إلا أنه بالرغم من الدلائل الكثيرة التي تشير إلى أن يعقوب يضع تعاليم يسوع في نفس مكانة ناموس العهد القديم ، إلا أنه لا يمكن استبعاد ناموس العهد القديم من مفهوم يعقوب للناموس «Nomos». ومن باب التيسير يقترح « ميتون Mitton » علاقة بين «الكلمة المغروسة» (يع ١: ١٨و٢١) والشريعة التي تنبأ إرميا وقال إنها ستكتب على القلوب في أيام العهد الجديد الذي تنبأ عنه (إر ٣١: ٣١ــ٣٤) .

وما نستشفه من هذا هو أن يعقوب يسلم بسلطان ناموس العهد القديم ، بيد أن ذلك في إطار أنه « تم » في تعليم يسوع وعمله . وهو لا يفصل عن

عمد تعليم يسوع عن ناموس العهد القديم ، لأنهما قد اتحدا تحت سلطان يسوع ، بصفته مؤسس ملكوت الله . وكما يقول «ويزل » Wassel : إن تعبير « ناموس الحرية » هو تعبير يستخدمه اليهود الفلسطينيون عند وضعهم معيار السلوك المسيحي كما هو وارد في « تعاليم الرسل » . فهذا التعليم لا يزال « ناموساً » لأنه يعبر عن إرادة الله التي يجب أن نلتزم بها في سلوكنا ، إلا أنها بنفس القدر ناموس الحرية ، لأنها تعليم ذاك الذي « نيره هين وحمله خفيف » (مت ١١ : ٣٠) .

وعلى ضوء هذه الاعتبارات يتلاشى الصراع المزعوم بين بولس ويعقوب فيما يتعلق بالناموس . لأنهما ، وكما كان الحال في موضوع التبرير ، كانا يستعملان هذا التعبير البالغ الأهمية ، ولكن من منظور مختلف . فلقد كان بولس يستخدم كلمة الناموس Nomos عند الكلام عن الناموس الذي أعطى بموسى ، ويقول إنه ملزم كجزء من «العهد الموسوي» . بيد أن بولس نفسه يتحدث عن « ناموس المسيح » (غل ٦ : ٢ مع ١كو ٩ : ٢١) والذي يلتزم به المسيحيون . و«ناموس المسيح هذا »لا يختلف عن « الناموس الملوكي للحرية » الذي ورد ذكره في رسالة يعقوب .

الحياة المسيحية :

هذا هو المجال الذي خصه يعقوب بأهم اسهاماته ، فما من سفر آخر من أسفار العهد الجديد ركز تركيزاً شديداً على النواحي الأخلاقية كرسالة يعقوب. وتناول هذا الموضوع من كافة نواحيه سيتطلب في الواقع تكراراً للتفسير نفسه : بيد أنه توجد بعض النقاط العامة الجديرة بأن نوليها اهتمامنا .

وكما سبق وأوضحنا أنه من المهم للغاية أن نفهم المباديء الأخلاقية التي تضمنتها رسالة يعقوب في سياق نظرته للأمور الأخروية . ونصائحه ولو أنها تأتي كأقوال حكيمة تتعلق بالأمور السرمدية ، إلا أنها مع ذلك موجهة إلى قرائه باعتبارهم « نالوا الخلاص ولم يمجدوا بعد » . وبناء على ذلك ، فهو يدرك أن قراءه وإن كانوا لا يستطيعون أن يتخلصوا تماماً من ميلهم نحو الخطية («لأننا في أشيا كثيرة نعثر جميعاً» يع ٣ : ٢) ، إلا أنه يحفزهم على بذل كل

ما في وسعم لتحقيق «الكمال» أو «التمام» (يع ١:٤).

إن أكثر ما يزعج يعقوب هو حالة الازدواجية التي كانت تواجه الإنسان ، إذ يتنازعه أمران : ولاءه لله ومغريات العالم وأباطيله . ولذلك فهو يؤنب قراءه لأنهم ذوو رأيين (يع ٤:٨)، ويستعمل أيضاً نفس العبارة إذ يصف المرتاب الذي يشبه موجاً من البحر تخبطه الريح وتدفعه (يع ١:٦) . وحالة التقلقل هذه تظهر جلية في الكلام ، عندما نجد أن نفس اللسان يبارك الله ويلعن الناس (يع ٣:٩و١٠)، كما يظهر أيضاً بشكل مختلف عندما نخفق عملياً في حياة الإيمان (وهو موضوع ما جاء في يع ١:١٩—٢:٢٦) . إن كل ما كان يتوق إليه يعقوب ، ويركز عليه في كل عظاته ، هو أن يرى المسيحيين وقد تخلصوا من حالة الإيمان الواهن غير المستقر ، وأن يكون إيمانهم من كل القلب ، والتزامهم قبل الله ثابتاً لا يتزعزع فكراً وقولاً وعملاً .

ويصور جون ويسلي حالة الكمال المسيحي أحسن تصوير في قوله : « إنها بالاختصار نقاوة القصد ، وتكريس الحياة بكاملها لله . إنها تكريس القلب بكليته ، إنها رغبة وتصميم واحد يحكم كل نزعاتنا ، إنها تكريس ، أرواحنا وأجسادنا وكياننا ، تكريسها لله كلها لا جزء منها فقط .

إن تشديد يعقوب على أن المسيحيين يجب أن يكونوا « عاملين » لا مجرد « سامعين » للكلمة ، وإصراره على أن الأعمال يجب أن تكون مكملة للإيمان ، تشكل جزءاً رئيسياً من تشديده هذا . فطاعة ناموس الحرية ، وناموس الله الذي لخصه الرب يسوع ، يجب أن تكون بقلب ثابت وإيمان راسخ . وهذه الطاعة لها جانبها الاجتماعي الهام . فالوصية بأن « تحب قريبك كنفسك » هي « الناموس الملوكي » (يع ٢:٨) . ويصر يعقوب على أن الديانة النقية الطاهرة يجب أن تعبر عن نفسها في الاهتمام بالمعدمين والمحرومين («افتقاد اليتامى والأرامل في ضيقتهم»، يع ١:٢٧) ، وفي معاملة الآخرين بوداعة وحكمة ودون أنانية (يع ٣:١٣—١٨) . ثم إن محاباة الأغنياء تُعد انتهاكاً للناموس الملوكي (يع ٢:١—٧)، وكذلك الحال بالنسبة لقدح الآخرين وذمهم (يع ٤: ١١و١٢) .

ويركز يعقوب على الصلاة باعتبار أنها تشكل جزءاً هاماً من الحياة المسيحية . وكما سبق ورأينا فهو يحفز على الصلاة وذلك بتذكيرنا أن الله يعطي بسخاء ولا يعير لكل من يطلب منه . إلا أنه يهتم بأن يؤكد بصفة خاصة على أن الصلاة يجب أن ترفع بالروح الحقة للصلاة ، التي من أهم متطلباتها الأساسية الإيمان دون ارتياب ، والتزامنا لله بكل قلوبنا (يع ١:٦ــ٨). إن « صلاة الإيمان » هي التي تشفي المريض (يع ٥:١٥) . وإذا كان الإيمان هو شرط استجابة الله لصلواتنا ، فإن الأنانية هي التي كثيراً ما تكون سبباً في عدم فعالية صلواتنا : « تطلبون ولستم تأخذون لأنكم تطلبون ردياً لكي تنفقوا في لذاتكم » (يع ٤:٣) . إن البار هو الذي يختبر القدرة الكاملة للصلاة ، لأنه يعرف أن الصلاة « تقتدر كثيراً في فعلها » (يع ٥:١٦) .

الحكمة :

يذكر يعقوب الحكمة في فقرتين (يع ١:٥، ٣:١٣ــ١٨) . في الفقرة الأولى يشجع قراءه على أن يطلبوا الحكمة من الله إن كانت تعوزهم . وأحسب أن يعقوب يذكر الحكمة هنا ، لأنها الشيء الذي يحتاجه قراؤه الذين يصبرون عندما يقعون في تجارب متنوعة (يع ١:٢ــ٤) .

ويؤنب يعقوب في (يع ٣:١٣ــ١٨) بعض أعضاء الكنيسة الذين يدعون أنهم حكماء لكن تنهش الغيرة قلوبهم وهم يسببون الخلاف والشقاق ، وذلك بمقارنة حكمتهم « الأرضية ، النفسانية ، الشيطانية » بالحكمة الحقيقية « النازلة من فوق » . والحكمة الحقيقية « النازلة من فوق » من سماتها العمل الطيب ، والتواضع الذي تتولد عنه الفضائل وما ينجم عنها من علاقات ود وتآلف مع الآخرين واستخدام يعقوب لهذا التعبير يتمشى إلى حد كبير مع تأكيدات العهد القديم ، الذي جاء به أن الرب هو معطي الحكمة (أم ٢:٦) ، التي امتدحت كثيراً لأنها تعين صاحبها على فهم مشيئة الرب ، بل والأهم من ذلك تجعله يطيعها .

وتُعرف الحكمة أحياناً في الكتابات اليهودية ، بأنها الناموس ، « التوارة ». ثم بدأت تأخذ معاني ميتافيزيقية أكثر . ولا تُبدي رسالة يعقوب ما ينم على

أية علاقة بهذه الخلفية .(*) بل إنه لمما يلفت النظر بالأكثر العلاقة المحتملة بين الحكمة والروح القدس في هذه الرسالة . ونجد في العهد القديم علاقة وثيقة بينهما (إش ١١ :٢) ، ولقد أشير إلى أن وصف يعقوب لثمار الحكمة (يع ٣: ١٧) مشابه إلى حد بعيد وصف بولس « لثمر الروح » في (غل ٥:٢٢و٢٣). وبحسب رأي دافيدز Davids فإن « الحكمة في رسالة يعقوب » تؤدي نفس « دور الروح القدس بحسب ما جاء في كتابات بولس » . وقد يكون هذا رأياً صحيحاً ، إلا أن يعقوب لم يذكر لنا الكثير مما يساعدنا على معرفة ما إذا كان هو نفسه قد قصد هذا التشابه . ثم إنه وبصفة عامة ، لا يُمكن القول إن الحكمة كان لها دور بارز في رسالة يعقوب ، لم يذكرها إلا في موضعين اثنين ولم يسع لتطوير الفكرة إلى أبعد مما جاء في التقاليد .

الفقر والغنى :

نادراً ما تجد عنصرا واحداً مما سجله التقليد اليهودي فيما يتعلق بالعطف والإحسان إلى الفقراء بحسب ما جاء في كتابات العهد القديم المتأخرة ، إلا وتجد له مثيلاً أيضاً في رسالة يعقوب . وما دام الأمر كذلك ، فمن الضروري أن نعرف شيئاً عن هذا التقليد كي ندرك مدى أهمية ما أسهم به يعقوب في هذا المجال .

وهذا التقليد ، بحسب ما ورد في العهد القديم ، يمكن تلخيصه في أربع نقاط:

أولاً : إن الله يعتني بصفة خاصة بالفقراء والمطحونين والمنبوذين . فالله هو « أبو اليتامى وقاضي الأرامل » (مز ٦٨:٥) ، وهو «الصانع حق اليتيم والأرملة والمحب الغريب ليعطيه طعاماً ولباساً » (تث ١٠:١٨) . ثانياً : وبناء على ما سبق ، فالمؤمنون بالله مطالبون بأن يظهروا اهتماماً مماثلاً بالفقراء

(*) يرى هوب Hoppe أن الحكمة مفهوم لاهوتي عميق في رسالة يعقوب باعتبارها مرتبطة بالميلاد بكلمة الله (١:١٨) وأن للحكمة قوة تنشيء الأعمال اللازمة للحياة المسيحية . لكن هوب توصل لهذه النتائج بإيجاد ارتباطات غير محتملة في الرسالة ومن خلال دراساته فيها بالمفهوم اليهودي الثنائي التقليدي للحكمة .

والمساكين . وتستطرد (تث ١٠:١٨) فتقول : « فأحبوا الغريب » ، ومن بين الاتهامات التي كثيراً ما وجهها الأنبياء لإسرائيل هي أنهم تقاعسوا عن مساعدة الفقير والمسكين (اقرأ عا ٢:٦ــ ٧). أما العرف الثالث الذي جرى عليه العهد القديم ، وهذا ما تجده واضحاً في المزامير بصفة خاصة ، هو الميل لوصف المسكين « بالصّديق » أو « البار » (انظر بصفة خاصة مز ١٠، ٣٧:٨ــ١٧، ٧٢: ٢و٤، إش ١٩:٢٩) . ولسوف تجد هنا خلطاً بين مفاهيم اجتماعية ودينية مما كان سبباً في الكثير من اللبس والارتباك . وقد أدى هذا تقريباً إلى إضفاء طابع التقوى الدينية على حالات العوز الاقتصادي والاضطهاد الديني . ولقد اتخذ المساكين من حالة القمع والبؤس التي يعانون منها أساساً بنوا عليه توسلاتهم إلى الله كي يخلصهم : « أما أنا فمسكين وبائس . الرب يهتم بي . عوني ومنقذي أنت . يا إلهي لا تبطيء » (مز ١٧:٤٠) . ومن الواضح أنه إبان الفترة التي كتبت فيها هذه المزامير ، كان الأبرار يعانون أيضاً من الجور والاضطهاد على أيدي الأثرياء . وهذا يأتي بنا إلى السمة الرابعة من التقليد ، وهي واضحة بالأكثر في الكتابات اليهودية المتأخرة عنها في العهد القديم : لقد جرت العادة على وصف الأثرياء وذوي النفوذ بأنهم أشرار .

وهذه السمة تلمسها إلى حد كبير في تعاليم يسوع ، وما من شك في أن يعقوب قد أخذ عن ذلك التعليم ، كما من العهد القديم أيضاً . فهو يذكّر قراءه بأنه قد « اختار الله فقراء هذا العالم أغنياء في الإيمان » (يع ٥:٢) ، وهذا ما يذكرنا بتطويبة الرب : «طوباكم أيها المساكين لأن لكم ملكوت الله » (لو ٢٠:٦) . ثم إن يعقوب إذ يأخذ مباشرة أطروحة العهد القديم ، يبين أن العناية باليتيم والأرملة تشكل جزءاً جوهرياً من الديانة الطاهرة (يع ٢٧:١) . وفي نص يشابه بدرجة كبيرة أسلوب الأنبياء في الشجب ، يعلن يعقوب دينونة الأغنياء (يع ٥:١ــ٦) . وقراء رسالة يعقوب مثلهم في ذلك مثل المساكين الذين ذكروا في المزامير ، عليهم أن يترقبوا خلاص الرب بصبر واحتمال انتظاراً للنجاة (يع ٥:٧ــ١١) . ومع ذلك فإن لا يعقوب ولا الأنبياء ، أدان الأغنياء لمجرد ثرائهم .

فيعقوب على سبيل المثال يذكر خطايا معينة سيُدان بسببها « الأغنياء »:

أنانيتهم في اكتنازهم الأموال (يع ٥:٢و٣) ، الترف بحماقة (يع ٥:٥)، سلبهم حقوق الفعلة (يع ٥:٤) ، وحكمهم على البار (٥:٦) .

أما وأن يعقوب لم يدن الأغنياء بسبب ثرواتهم فهذا قد يكون واضحاً في (يع ١:١٠و١١) ، فربما يكون « الغني » أخ مسيحي (انظر التعليق على هذه الآية) . ومع ذلك ، فمن الواضح أن معظم قراء رسالة يعقوب من الفقراء ، وأن الكثيرين منهم كانوا يعانون الظلم والغبن على أيدي الأثرياء وأصحاب النفوذ . وبالنسبة لهذا الوضع ، فإن ثراء التقليد الكتابي الذي تحدثنا عنه كان يوفر ليعقوب مصدراً رحباً سواء بالنسبة للغة المجازية أو المضمون .

محتويات الكتاب

٦ ــ تحذيرات ختامية **(٥: ١٢ــ٢٠)**

أ ــ الحلف (٥: ١٢)

ب ــ الصلاة وشفاء الأمراض (٥: ١٣ــ١٨)

جـ ــ دعوة ختامية للعمل (٥: ١٩ــ٢٠)

تعليق وتفسير

١ ــ العنوان والتحية (١:١)

١ ــ قدم كاتب الرسالة نفسه بكل بساطة على أنه «يعقوب» أو (ياكوبوس باللغة اليونانية) ، أما « جيمس » وهو اسمه في اللغة الانجليزية فقد اشتق عن اللغة الايطالية « جياكومو Giacomo » . وهذا التعريف في بساطته يشير إلى شخص يعقوب ، وهو من الشخصيات المعروفة ، وكان يلقب بالبار ، وهو « أخو الرب » (غل ١٩:١) وكان راعي كنيسة أورشليم في باكر عهدها (انظر أع ١٧:١٢، ١٣:١٥ــ٢١، ١٨:٢١ــ٢٥) . ولم يقل يعقوب عن نفسه إنه رسول ، على الرغم من أن بولس دعاه « رسولاً » في (غل ١: ١٩) . بل إن يعقوب يصف نفسه على أنه مجرد « عبد الله والرب يسوع المسيح » ، وهو إذ يدعو نفسه خادماً doulos وهي لفظة يمكن ترجمتها أيضاً إلى « عبد » يبين يعقوب أنه ليس إلا خادماً متواضعاً لسيده الرب يسوع . بيد أن مجرد كونه خادماً « لسيد العالم كله » فهذا في حد ذاته يعطيه مكانة خاصة . وعلى نفس الوتيرة كانت عبارة « عبد الرب » و« عبد الله »، « عبدي » تطلق في الغالب على موسى (انظر تث ٥:٣٤، دا ١١:٩) ، وعلى «داود» (إر ٢١:٣٣، حز ٢٥:٣٧)، وإسرائيل (إش ٨:٤١) وأماكن كثيرة في الكتاب المقدس . كما كانت تُطلق على آخرين ممن كلفوا بمهام معينة من قِبل الرب .

أما في العهد الجديد فكانت هذه الألقاب تطلق على الرسل ورفقائهم (أع ١٧:١٦، رو ١:١، غل ١٠:١، فليمون ١:١، كو ١٢:٤، تي ١:١، ٢بط ١:١، يه ١).. أما عبارة « عبد الله والرب يسوع المسيح» فلم تطلق على أحد في العهد الجديد كله إلا في هذا المكان (يع ١:١) . ويحسب البعض أن « المسيح» لم تستخدم هنا كلقب ، لكنها في الواقع اسم علم . بيد أن الاحتمال الأكبر أن يعقوب قصد الوصفين كليهما كي يكون لهما ثقلاً لاهوتياً: فيسوع هو « المسيا » المنتظر ، وهو السيد والرب الذي يجب أن يخدم ويطاع . ومما هو جدير بالذكر أن المرة الثانية التي أشار فيها يعقوب إلى يسوع ، وصفه أيضاً بكلا اللقبين (يع ١:٢) .

يوجه يعقوب رسالته إلى « الاثنى عشر سبطاً الذين في الشتات » والواقع أنه لم يعد ثمة وجود حقيقي للاثنى عشر سبطاً ، إلا أن هذا الوصف أصبح تعبيراً يقال عن إعادة تجمع إسرائيل وتجديده\روحياً الأمر الذي سيحققه الله « في الأيام الأخيرة » (اقرأ حز ١٣:٤٧، مت ٢٨:١٩، رؤ ٧: ٤ــ٨، ٢١: ١٢) . ولفظة « الشتات Diaspora » هي كلمة اصطلح على أن يوصف بها اليهود الذين عاشوا في الشتات بين الأمم خارج فلسطين (انظر ٢ميكا ١:٢٧، يو ٣٥:٧) . هل احتفظت هذه العبارات بطابعها اليهودي المميز ؟ وهل تُفهم كلمة « الشتات » بمعناها الحرفي أم المجازي ؟ إننا لا نجد في الرسالة إجابة لهذا السؤال . وما من شك في أن رسالة بطرس الأولى التي يبدو أنها موجهة للأمميين ، تستعمل كلمة « الشتات » بمعناها المجازي : فالمسيحيون هم الذين يعيشون الآن « متغربين » عن وطنهم السماوي الحقيقي (١بط ١:١) . أما التاريخ المبكر للرسالة ، وطابعها اليهودي وظروف وضع يعقوب ، كل ذلك يرجح أخذ المعنى الحرفي الوارد بها . ولعلنا نستطيع أن نربط ما بين عنوان رسالة يعقوب وما ورد في أع ١٩:١١ من إشارة إلى أولئك الذين « تشتتوا » من جراء الضيق ... فاجتازوا إلى فينيقية وقبرص وأنطاكية وهم لا يكلمون أحداً بالكلمة إلاّ اليهود فقط . وقد يكون أولئك رعايا سابقين للكنيسة التي كان يعقوب راعياً لها ، وهم الذين يوجه لهم الآن رسالته الرعوية بينما هم في « الشتات » .

والتحية في رسالة يعقوب تعد موجزة للغاية : « السلام Chairein » . وهذا هو النمط اليوناني للتحية الرسولية (انظر أع ٢٦:٢٣) وهي تشير إلى أن يعقوب كان ملماً بالأسلوب اليوناني . وباستثناء (أع ٢٦:٢٣) فهذه التحية بعينها لا نجدها في العهد الجديد كله إلا في الرسالة التي كتبها يعقوب وآخرون والتي ضمنها قرار مجمع أورشليم والمذكورة في (أع ٢٣:١٥) ــ وهذا تشابه قد يؤكد أن كاتب الرسالة المشار إليها في (أع ٢٣:١٥) وكاتب رسالة يعقوب شخص واحد .

٢ ــ التجارب والنضج المسيحي

تفتقر رسالة يعقوب إلى ترابط وترتيب منطقي لموضوعاتها . فنجد أن يعقوب يميل إلى الانتقال من موضوع لآخر ، أو قد يربط بينها برابط غير دقيق ، وأحياناً يلجأ إلى الأساليب البلاغية ليوجد مجال الانتقال إلى موضوع آخر . ونجد في (يع ١:٢ــ١٨) نموذجين لهذا . فكلمة « السلام » (Chairein) الواردة في (١:١) وكلمة «فرح» (Chara) الواردة في ٢:١، والفعل «تعوزه» (Leipó) يربط ٤:١ مع ٥:١ . ثم إن هناك صلات لفظية أخرى تشير إلى استمرارية الموضوع . وكذلك نجد أن كلمتي « تجربة وامتحان من نفس الأصل dokim» وهما مع كلمة « صبر » تربطان الفقرتين يع ١٢:١ــ١٦و ٢:١ــ٤، ثم إننا نجد الكلمات تام وتامة في يع ٤:١، ١٧:١، كذلك موضوع « عطاء الله » نجده في يع ٥:١، ١٧:١ . ولا تجد في هذا القسم موضوعاً محدداً بذاته . إلا أنه يبدو أن يعقوب يمر مروراً عابراً بموضوعات يمكن أن تهدد سلامة وصلابة إيمان قرائه . ولذلك كان معنياً بأن يرتقوا إلى إيمان راسخ تام (٤:١) ولكي يصلوا إلى هذا ، عليهم التمسك بموقف مسيحي قوي في مواجهة كل العثرات .

أ ــ السماح للتجارب بتحقيق هدفها (١:٢ــ٤) .

٢ : يبدأ يعقوب متن رسالته بسمتين مميزتين . فهو يخاطب قراءه بقوله « يا إخوتي » ، ولقد كرر ذلك أربع عشرة مرة (ثلاث مرات منها مع كلمة «الأحباء») ، وكان ذلك في الغالب عند تقديمه فصلاً جديداً . وأسلوب المخاطبة الرقيق هذا يضفي لمسة رعوية لها أهميتها بالنسبة للتحذيرات والنصائح التي تضمنتها الرسالة . أما السمة الثانية ، فتتمثل في قوله : « احسبوه كل فرح » . وهو قول يتضمن أمراً صريحاً باتاً ، يوحي بأنه ثمة حاجة إلى قرار حاسم لاتخاذ موقف الفرح . ولفظة « كل» مرتبطة بالفرح ، توحي بأنه يجب أن يكون فرحاً خالصاً لا تخالطه أية مشاعر أخرى ــ « احسبوه فرحاً خالصاً » ــ أو « لا تحسبوه إلا فرحاً فحسب » ــ بيد أنها قد تشدد بالأحرى على نوعية الفرح أي «أسمى درجات الفرح» . ومما هو جدير بالملاحظة بالنسبة لهذا الأمر

أن الفرح في مثل هذا الموقف يشكل أمراً غريباً للغاية : « حين تقعون في تجارب متنوعة » . والكلمة المترجمة « تجارب Peirasmos » لها معنيان أساسيان في العهد الجديد . فقد يُقصد بها إغراء داخلي لعمل الخطية ، كما في ١تي ٦:٩، وأما الذين يريدون أن يكونوا أغنياء فيسقطون في تجربة وفخ وشهوات كثيرة غبية ومضرة تُغرق الناس في العطب والهلاك . وقد تعني أحياناً بلايا خارجية ، وخاصة الاضطهاد (انظر ١بط ٤:١٢) . ثم إنه في آيات عدة قد يُقصد بها كلا المعنيين (انظر مت ٢٦:٤١ ومثيلاتها)[١].

أما بالنسبة للآية التي نحن بصددها ، فإن استخدام كلمة « تقعون » ، وكلمة « امتحان » في الآية (٣) بدلاً من « تجارب » فهذا يؤيد بشدة أن المقصود بالكلمة هو المعنى الثاني . ثم إن وصف التجارب بأنها « متنوعة » قد يؤدي بنا إلى أن المقصود هو الشدائد التي تواجه الناس كافة علاوة على المحن التي لابد وأن يواجهها المسيحيون خاصة بسبب إيمانهم . ومن ثم فإن « المرض » (٥:١٤) ، والنكسات المالية (انظر ١:٩) ، والاضطهاد بوجهيه الاجتماعي والاقتصادي (٢:٦)، هذه كلها تندرج في إطار «التجارب المتنوعة». ومهما كانت صورة التجارب ، يجب أن يعتبرها المؤمن مناسبة تدعو إلى الفرح .

٣ : أما السبب الذي يدعو المؤمنين إلى تقبل التجارب المتنوعة التي يقعون فيها بفرح يعود إلى أنها تعد وسيلة « امتحان » يعمل الله من خلالها كي يجعلهم كاملين في الإيمان . والكلمة اليونانية « تزكية dokimion » والمترجمة «امتحان» كلمة نادرة ، لا تجدها في العهد الجديد إلاّ في ١بط ٧:١، وفي مز ٧:١١ في الترجمة السبعينية. انظر الكلمة المترجمة ممحوصة في مز ٦:١٢. وانظر أيضاً ما جاء في أمثال ٢١:٢٧. ومع ذلك فهي تظهر في ١بط لتشير إلى نتيجة عملية الاختبار : «تزكية إيمانكم». إلا أنها في المرتين اللتين ذكرت فيهما بحسب الترجمة السبعينية كانت تشير إلى العملية التي يُمحص بها الذهب أو الفضة بالنار . وقد يكون هذا هو المعنى الذي ذهب إليه يعقوب : فالمعاناة هي وسيلة يُمحص بها الإيمان إذ يمتحن في نار المحن والتجارب، ومن ثم يتزكى من أي خبث وبذا يصبح قوياً . وإذاً فالمقصود بهذا ، ليس أن التجارب تحدد لنا ما

إذا كان للإنسان إيمان أم لا ، بل هي وسيلة لتقوية إيمان موجود بالفعل .

إن « الصبر » هو النتيجة المنشودة من عملية الاختبار هذه . وكثيراً ما تأتي هذه الكلمة في العهد الجديد لتشير إلى الصفة التي يجب أن يتحلى بها المسيحيون في مواجهة المحن والتجارب والاضطهاد (اقرأ على سبيل المثال لو ٨:١٥، ٢تس ١:٤، رؤ ٢:٢، ١٣:١٠) . وفي محاولات لتقريب المعنى استخدمت عبارات مثل « الجلد والمثابرة » ، « القدرة على الاحتمال » ، « التحمل بشجاعة » .

ولقد أوضح « ترنش Trench » الأمر إذ فرّق بين « الصبر » الذي يجب أن يتجمل به المسيحيون في معاملتهم مع الآخرين و« الجلد » الذي يجب أن يواجهوا به الضيقات التي تعترضهم . وهذا الصبر ليس خنوعاً أو استسلاماً للأمر الواقع ، وإنما هو استجابة قوية وفعالة لممارسة الخصال والسجايا المسيحية الحقة بشكل عملي .

إذاً ، فالمؤمن مطالب بأن يتجاوب مع التجارب بفرح ، لأنه يدرك أنها تولد إيماناً أعمق وأقوى وأكثر رسوخاً . وتتابع الأفكار والمصطلحات المستعملة أيضاً تشابه بدرجة كبيرة لفقرتين أخريتين في العهد الجديد : رو ٥:٣و٤، ١بط ١:٦و٧ . في الفقرة الأولى يُذكر بولس أهل رومية أن الضيقات تنشيء صبراً، والصبر ينشيء تزكية . أما بطرس فيتحدث عن التجارب بصفتها إمتحان « لتزكية إيمانكم » . وبعض من العلماء لديهم قناعة بأن هذا التشابه في الفكر واللغة ، ليس مرجعه إلا الاقتباس المباشر . بيد أن استعمال هذه الكلمات للتعبير عن عملية ونتيجة امتحان الإيمان عن طريق التجارب أمر طبيعي، وله ، كما سبق وعرفنا سابقة في بعض كتابات العهد القديم (انظر أيضاً، الجامعة ٢:١ــ٦) .

وعلى هذا فقد يكون هؤلاء الكتّاب الثلاثة قد استخدموا لغة نقلوها عن تعاليم يهودية ومسيحية معروفة وردت بتقليد مبكر .

٤ : ويشير بولس وبطرس كلاهما إلى عملية روتينية تقريباً ، تولد التجارب من خلالها الرجاء والأمان. أما يعقوب، فهو كعادته، يقطع هذه العملية بأمر.

فالصبر بالنسبة للمؤمنين يجب أن يكون « له عمل تام » . وقد فهم بصور شتى : على أنه « ذروة الصبر » ، أو الثمار الكاملة الأصيلة التي تتولد عن الصبر ، أو كمال وتمام الشخصية المسيحية كما وصفت في الجزء الأخير من الآية . وأحسب أنه يجب قبول الرأي الأخير : فالمسيحيون الناضجون هم الناتج النهائي للتجربة . وكلمة «لكي hina» تقدم لنا وصفاً للتأثير الكامل والهدف النهائي للتجارب . « لكي تكونوا تامين وكاملين » هي الحالة التي تنتج عن الاستجابة المسيحية الأصيلة للتجارب . فكمال المسيحي أو « تمامه » يشكل الاهتمام الرئيسي عند يعقوب . فهو يشدد بصفة دائمة على الحاجة إلى التزام قلبي ثابت لله والتسليم الكامل لمشيئته وهو يشدد على ابراز أن الفكر المنقسم خطية أساسية .

وكلمة «كاملين Teleios» تربط جزئي هذه الآية : فالعمل الكامل هو «المسيحي الكامل» . ولكن ما هو جوهر هذا الكمال ؟ البعض يحملون العبارة فكرة « النضج » أو « الكمال » ويقولون إن هذه الفضيلة يمكن الوصول إليها في هذه الحياة . ومع ذلك فإنه من المشكوك فيه أنه يمكن تسطيح العبارة إلى هذا الحد . ويستعمل يعقوب هذه الصفة لوصف عطية الله (يع ١:١٧) ، وناموس الحرية (١:٢٥) والرجل القادر أن يلجم لسانه (٣:٢) . وفي كل حالة منها يبدو أن المعنى الضمني هو « الكمال » وليس مجرد « النضج » . ومن ثم فإن الهدف المذكور في الشق الثاني من الآية ٤ ، هو في حقيقته هبة أخروية ـــ هبة يكافح المسيحي في سبيلها بكل قوته وبصفة دائمة ، بيد أنه لا يمكن الوصول إليها إلا في ذروة العصر الجديد للخلاص . حينئذ سيكون المسيحيون « غير ناقصين في شيء » في تسربلهم بكل الفضائل .

ب ـــ الحكمة ، الصلاة والإيمان (يع ١:٥ـــ٨)

٥ : و« الحكمة » من بين أهم الفضائل التي قد « تعوز » المسيحي . وتلعب « الحكمة » دوراً رئيسياً في واحد من أسفار العهد القديم وهو سفر الأمثال وكذلك الأسفار التي كتبت بين العهدين مثل «حكمة سليمان» وسفر الحكمة (الذي يعرف اليوم باسم « سفر الحكمة ليشوع بن سيراخ أو ابن سيراخ) .

وهذه الأسفار بأسلوبها النصحي التحذيري الرقيق ، وتأكيداته العملية ، كانت لها تأثيراتها الواضحة على رسالة يعقوب من ناحية الأسلوب والمضمون . وفي التقليد الذي تضمنته هذه الأسفار تشكل الحكمة بالدرجة الأولى فضيلة كُيفت بطريقة واقعية كيما توفر التوجيهات اللازمة للإنسان التقي . وبالحكمة نستطيع إدراك مشيئة الله ومعرفة كيفية تطبيقها في الحياة (انظر أمثال ٢:١٠ـــ ١٩، ٣:١٣و١٤، ٩:١ـــ٦) والجزء الخاص عن الحكمة في مقدمة هذا الكتاب . وما قيل عن الكيفية التي تولد بها الحكمة في نفس صاحبها نزوعاً إلى التقوى يشابه بصفة خاصة ما جاء في يع ١:٥ وبناء على ما جاء في (أم ٨:٣٥) ، فإن من يجد الحكمة « يجد الحياة وينال رضى من الرب » ، وتقول حكمة سليمان ١٠:٥ إن الحكمة حفظت إبراهيم بلا لوم أمام الله ، لأنه أطاع أمر الله الصعب بأن يقدم وحيده اسحق ذبيحة . وعلى ضوء هذا التقليد ، فربما استحسن يعقوب أن يضمن الآية (٥) موضوع الحكمة لأنه اعتبر أن لها القدرة على أن تجعل المؤمنين « تامين وكاملين» (٤:١) . وبعض المفسرين من أمثال (كالفن، ماير، دافيدز) استشفوا علاقة أخرى بالآيات من ٢ ـــ ٤ ، ويقولون إن المؤمنين في حاجة إلى الحكمة لكي يدركوا مفهوم التجارب بحسب ما وردت في الآيتين ٢و٣ . وحقيقة مقولة إن الحكمة قد تولد في البار قدرة على تحمل التجارب تجعل هذا الافتراض مستساغاً . ومن ناحية أخرى ، نجد أن يعقوب لم يحاول أن يلفت الانتباه إلى هذه العلاقات . ولذلك ، فمع أن علاقة الحكمة بالكمال والامتحان قد يكون لها تأثيرها في ترتيب موضوعات رسالة يعقوب ، إلا أننا لا يجب أن نشدد على وجود علاقة وثيقة بين الآيات ٥ـــ٨ والآيات ٢ـــ٤ .

وإذ يعد يعقوب قراءه بأن الله يعطي حكمة لمن يطلبونها ، فهو يردد أصداء تعاليم العهد القديم (أمثال ٢:٦ « لأن الرب يُعطي حكمة ») . ولعله كان يدور بخاطره وعد الرب يسوع : « إسألوا تُعطوا » (مت ٧:٧) ثم إنه إذ يسير على نهج يسوع يبني ثقته في استجابة الله على طبيعة الله . ويذكرنا يعقوب بأن الله « يعطي الجميع بسخاء ولا يعير » . والكلمة المترجمة « بسخاء Haplos لا تجدها في العهد الجديد إلا في هذا المكان فقط . وهي مأخوذة من «مصدر» معناه الأساسي «بسيط»، أو «وحيد» وهذا المعنى احتفظ به بولس عند استعماله

للاسم haplotés في أف ٦:٥ «أيها العبيد أطيعوا.. في بساطة قلوبكم » (انظر أيضا كو ٣:٢٢) وعند استخدامها لوصف العطاء ، فإن فكرة الاتجاه الواحد ، توحي بالسخاء (انظر ٢كو ٨:٢، ٩:١١و١٣) . وهذا المعنى يفضله معظم مترجمي يع ١:٥، وكثير من المفسرين يدافعون عنه . ومع ذلك فإن فكرة الاتجاه الواحد والتي توحي بقصد الله غير المتشعب قد تكون الأقرب إلى المعنى الذي يقصده يعقوب . وصفة البساطة haplous قد يكون لها هذا المعنى في لو ١١:٣٤ (انظر مت ٦:٢٢) ، ولقد سبق وعرفنا أن يعقوب كان على معرفة وثيقة بتعاليم يسوع . وبالإضافة إلى ذلك فإن معنى الوحدة يناسب تماماً العبارة التي تلي ذلك مباشرة وهي : « ولا يُعير »، وهي تقدم لنا تناقضاً واضحاً ، ولعله كان مقصوداً مع الشخص «ذي الرأيين» الذي جاء ذكره في الآيتين ٧و٨ . ومن هنا فإن يعقوب كان يقصد إبراز قصد الله الثابت الذي لا يتزعزع ، في أن يعطي الحكمة دون حساب أو دون تحفظ وفي اتجاه واحد لا ينقسم .

والله لا يعطي من كل القلب فحسب ، بل إنه أيضاً لا يعير . و«عطية الجاهل» بحسب ما جاء في سفر يشوع بن سيراخ «لا تنفعك لأن له عوض العينين عيوناً. يعطي يسيراً ويمتن كثيراً» (٢٠:١٤و١٥). وعلى النقيض من ذلك فإن الله يعطي «بعين واحدة» بالعين البسيطة التي لا تنظر إلا لاتجاه واحد .

وهو لا يؤنبنا على زلاتنا السابقة ، أو يظل يمن علينا ويذكرنا بقيمة عطاياه لنا . وهذه الآية ، مثل تعليم يسوع (مت ٧:٧ــ١١)، تحفزنا أن نتقدم بطلباتنا دون خوف إلى الإله الكريم الذي لا يتغير .

٦ : هنا يتحول يعقوب من الحديث عن الطريقة التي يعطي بها الله ، إلى الطريقة التي يجب أن نطلب بها . وليس من الواضح إن كان يعقوب في الآيات ٦ــ٨ يركز طلب الحكمة من الله ، بل أضاف إلى ذلك تعليماً عاماً عن أهمية « الإيمان » في الصلاة . وإذا كانت استجابة الله لطلباتنا ليست قاصرة على عدد محدد (لأنه يعطي الجميع : آية ٥) ، إلا أنها محدودة بكيفية طلبنا . ويقول يعقوب إن الله لا يستجيب لأي طلب، قد تشوبه الأنانية والحماقة (اقرأ

١:٤ــ٣) ، بل يستجيب للطلب إذا كان « بإيمان غير مرتاب البتة » . ونفس هذه الكلمات نجدها في تعليم يسوع عن الصلاة ، والذي جاء نتيجة تعجب التلاميذ عندما شاهدوا بأعينهم التينة وقد يبست في الحال بناء على أمر يسوع . « الحق أقول لكم، إن كان لكم إيمان ولا تشكون فلا تفعلون أمر التينة فقط بل إن قلتم أيضاً لهذا الجبل انتقل وانطرح في البحر فيكون . وكل ما تطلبونه في الصلاة مؤمنين تنالونه» (مت ٢١:٢١و٢٢) . فالتعبيران الأساسيان وهما «الإيمان» و«الشك» معناهما متشابهان في الفقرتين . «فالإيمان» لا يقف عند حد الاعتقاد بأن الله سيعطينا ما نسأله ، بل إنه يعني أيضاً ثقة كاملة لا تتزعزع في الله . «فالشك» ترجمة لكلمة (diakrinó) التي تعني أساساً «يفرق أو يميز بين..» . ومن هذه الفكرة الأصلية اتسع معناها ليشمل فكرة «يحكم» (١كو ١٤:٢٩) و«يخاصم» (أع ١١:٢)، ومن ثم يمكن أن تأتي بمعان مثل «يرتاب في نفسه» ، «يتردد»، «يشك» . ويستعمل يعقوب نفس الكلمة في (٢:٤) ليصف الخلافات والانقسامات التي يمكن أن تتولد في الكنيسة نتيجة عدم الكياسة في معاملة الأغنياء . فالكلمة إذاً لا توحي بشك ذهني بقدر ما توحي بصراع جوهري من جهة الولاء ، كما في حالة «الله» و«المال» مثلاً في (مت ٦:٢٤)، أو بين «الله» و «العالم» (يع ٤:٤) .

وكلمة (لأن) في الجزء الثاني من الآية تقدم خلاصة ما جاء في الآيات ٦ب ـــ٨ . وهذه الآيات تقدم لنا، بواسطة مثال سلبي «السبب» الذي يوجب أن نطلب بإيمان : لأن الشخص الذي يفتقر إلى الإيمان (ذي الرأيين) لن ينال شيئاً من عند الرب . ويُشبّه هذا الرجل ، في نهاية الآية (٦) بموج البحر . فالشخص ذو الرأيين ليس له معتقدات ثابتة ولا يستقر على اتجاه معين وإنما يشبه موج البحر ، الذي لا يستقر أبداً على حال واحد ، بل يتغير بين لحظة وأخرى ، في اتجاهه وحركته وفقاً لاتجاه الريح وقوتها . فهو يفتقر إلى «مرساة للنفس» (عب ٦:١٩) ومن ثم يقع فريسة رياح التعاليم المغايرة وعواصف الاضطهاد والمقاومة المعاكسة ودائماً ما يتذبذب ولاؤه لله . فيعوزه الإيمان الراسخ في الله ، الإيمان الذي لا تهزه الأفكار المعاندة أو الآراء المعاكسة ، الإيمان الذي ينال من الرب ما يطلبه .

٧و٨ : من الصعوبة بمكان معرفة علامات الترقيم الصحيح لهاتين الآيتين

(فأقدم مخطوطات العهد الجديد خالية من الترقيم) . وتضع بعض الترجمات الانجليزية وصف «الرجل ذي الرأيين» الوارد في الآية (٨)، مقابل «ذلك الإنسان» الوارد في الآية ٧، وقد جاءت في إحدى الترجمات (NIV) على النحو التالي : «فلا يظن ذلك الإنسان أنه ينال شيئاً من عند الرب لأنه رجل ذو رأيين» ، وفي الترجمة السابقة عرّف «ذلك الإنسان» بأنه «المرتاب» الذي ذُكر في الآية ٦ (ب) ولقد انتُقد لاعتقاده أن الرب سيستجيب صلاته . وإذا ما سلمنا بترقيم الترجمة الانجليزية المنقحة (RSV)، فإن «ذلك الإنسان» يكون هو «الذي يطلب» والمذكور في الآية ٦ (أ)، ويُذكر أن المرتابين لن تجاب طِلباتهم . ولعل الخيار الأول هو الأفضل ، لأنه من الطبيعي أن نأخذ عبارة «ذلك الإنسان» كتعبير ازدرائي «للمرتاب» الذي ذُكر للتو . ومن ثم فإن «ذلك الرجل»، «المرتاب» لا يجب أن يتوقع استجابة الرب لطلباته ، لأنه غير مخلص في طلبه، وإيمانه بالرب غير ثابت .

والكلمة «ذو الرأيين» تعني حرفياً ، ذي نفسين dipsychos، وهذا يشكل دلالة على ما في عمق ذلك الإنسان من انقسام . ولقد استخدمت الكلمة هنا لأول مرة في الكتابات اليونانية ، ويعتقد البعض أن هذه الكلمة من ابتكار يعقوب نفسه . بيد أنه حتى وإن كانت الكلمة جديدة إلا أن الفكرة ليست كذلك . ويصور العهد القديم الخاطيء بأن له «قلب منقسم» (مز ١٢:٢، هو ٢:١٠) ويطوب الذين يطلبون الرب من كل قلوبهم (مز ١١٩:٢) . ولكي يوضح معلمو اليهود ميل الإنسان إلى عمل الخطية صوروه كمن له في داخل نفسه نزعتان تتصارعان بين الخير والشر . وعندما سأل واحد من الناموسيين المسيح أية وصية هي العظمى في الناموس ، اقتبس ما جاء في تث ٦:٥ « تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك» (مت ٢٢:٣٧) . أما أن يتسم موقف الإنسان الأساسي قبل الرب بانقسام جوهري ، حيث يكون إيمانه تارة خالصاً للرب ، وتارة أخرى على النقيض من ذلك. فإن هذا يكون مناقضاً تماماً للإيمان الذي يحثنا يعقوب على أن يكون مصاحباً لطلباتنا (١:٦أ) . وما من شك في أن الرب لا يستجيب لطلبات تُرفع دون إيمان . ومما يجب ملاحظته أن «التأرجح بين رأيين» يتناقض مع «التمام» و«الكمال» اللذين يشكلان هدف الحياة المسيحية . وشخصية الله التي تتميز بوحدة قلبه

(آية ٥) . وهذه الرغبة في وحدانية القلب ونقاء القصد تشكلان موضوعاً رئيسياً في الآيات ٢ـــ٨، وتتكرر على مدى الرسالة كلها (انظر على وجه الخصوص ٤:٤ـــ١٠) .

جـ ـــ الفقر والغنى (١:٩ـــ١١) .

٩ : إن الصلة بين الآيات ٩ـــ١١وما سبقها ليست واضحة تماماً . ويظن البعض أن يعقوب لم يراع تسلسلاً منطقياً في الموضوعات التي طرقها وأن الآيات ٩ـــ١١ تشكل بالضرورة موضوعاً جديداً منفصلاً . وثمة آخرون يلمسون فيها علاقة بموضوع التجارب التي تحدثت عنها الآية (٢) والذي طرقه ثانية في الآية (١٢) . وقد يشكل الفقر أبرز وأصعب تجربة تواجه قراء الرسالة (حسب رأي هورت ، وموسنر ودافيدز) . إلا أن هناك من يرون أن مناقشة يعقوب لموضوع الإنسان ذي الرأيين حمله على الحديث عن هذا الجانب من الحياة الذي يسبب غالباً انقساماً في ولائنا لله : كالصراع بين الولاء لله والمال (تاسكر Tasker) . وفيما نقر أنه ليس من بين هذه الأفكار ما كان له تأثير على النهج الذي سلكه يعقوب في ترتيب موضوعاته ، إلا أننا يجب أن نلاحظ أن يعقوب لم يوضح أياً منها . ولذا فإنه قد يكون من الأفضل ألاّ نفرط في الربط بين هذا القسم وأي من هذه الموضوعات .

إن وصف «الأخ» في الآية ٩ بأنه «متضع Tapeinos» يوحي بأنه مسيحي في أدنى درجات السلم اجتماعياً واقتصادياً ـــ شخص فقير بلا قوة . مما يؤيد صحة هذا المعنى أن العهد القديم غالباً ما يستعمل هذا التعبير لنفس المعنى (انظر مز ١٠:١٨، ٣٤:١٨، ١٠٢:١٧، إش ١١:٤، عا ٢:٧) ، ولأن كلمة «المتضع» ترد هنا بالمقابلة مع «الغنى Plousios» (آية ١٠). وإذا ما كان يعقوب يوجه رسالته إلى اليهود المتنصرين في فلسطين وسورية فلابد وأن الكثيرين من قرائه ـــ إن لم تكن غالبيتهم ـــ كانوا من الفقراء . نحن نعلم أن ثمة مجاعة قد اجتاحت هذه المنطقة في ذلك الوقت تقريباً ، ومن المحتمل أن المسيحيين ، وقد كانوا منبوذين من الكثيرين من عامة الشعب ، هم الذين عانوا أكثر من غيرهم وطأة هذه المجاعة (انظر أع ٢٨:١١و٢٩) . وفي خضم هذه المآسي والمصاعب، نرى المسيحي ، وهو الذي كان في أدنى درجات السلم الاجتماعي

الاجتماعي بحسب مقاييس هذا العالم ، هو الذي «يفتخر .. بارتفاعه» . والمقصود بكلمة «يفتخر» في هذا السياق ليس التكبر والغرور الذاتي ، بل نزعة الفخر والفرح التي تغمر الشخص الذي يقيّم الأمور بحسب تقييم الله لها . وكلمة «ارتفع hypsos» استعملت في موضع آخر من العهد الجديد لتصف المملكة السمائية التي صعد إليها يسوع (أف ٤:٨)، والتي ينزل منها الروح القدس (لو ٢٤:٤٩) . والمسيحيون ينتمون الآن بالإيمان إلى تلك المملكة السمائية كمواطنين فيها (في ٣:٢٠) ، وهم ينتظرون من السماء أيضاً الرب يسوع الذي سيغير «شكل جسد تواضعنا» ليكون على صورة «جسد مجده» (في ٣:٢١) . وعلى ضوء هذا يمكننا القول إن «الارتفاع» يشمل فرح المؤمن حالياً لارتفاعه الروحي من ناحية ، ولرجائه في المشاركة في المملكة المجيدة الأبدية التي بدأها يسوع . والجمع بين الوضع الحالي للمسيحي ، والميراث المستقبلي الذي ينتظره أبرزه يعقوب في آية تكاد تكون تفسيراً لمعنى «الارتفاع hypsos» بحسب ما جاء في (٢:٥) «أما اختار الله فقراء هذا العالم أغنياء في الإيمان وورثة الملكوت الذي وعد به الذين يحبونه» .

١٠ : والغني، شأنه في ذلك شأن الفقير، عليه أن يتخطى بتفكيره حدود الظروف المادية المنظورة إلى القيم الروحية الثابتة « للمملكة السمائية» غير المنظورة . والمقابلة بين «الفقير» و«الغني» تشكل موضوعاً كتابياً شائعاً . ولقد تطور هذا الموضوع ولا سيما في أزمنة العهد القديم المتأخرة حيث أصبحت كلمة الفقير صفة للقديسين المتضعين المتألمين والذين وثقوا في أن الرب سيخلصهم . وعلى نفس القياس فإن «الغني» كثيراً ما كانت تُطلق على من لا يخافون الله، الظالمين الذين اتكلوا على أموالهم . ولقد وعد الرب بأن يرفع النوعية الأولى (المتضعين)، ويدين المجموعة الأخيرة (المتكلين على أموالهم) . وما عبرت عنه العذراء مريم في ترنيمتها المجيدة يطابق هذا الفكر التقليدي، «أنزل الأعزاء عن الكراسي ورفع المتضعين أشبع الجياع خيرات وصرف الأغنياء فارغين» (لو ١:٥٢ــ٥٣، انظر أيضاً الفصل الخاص بـ «الفقر والغنى» في المقدمة) .

وكثير من المفسرين ، إذ يأخذون هذا التعليم في الاعتبار يعتبرون «الغنى»

الوارد ذكره في الآية (١٠) ملحداً . بل ويقولون أيضاً إنه في رسالة يعقوب لم تطلق كلمة «غني» على شخص مسيحي (إلا بمعناها الروحي) ، وإن ما جاء في يع ٥:١ــ٦ يعلن الدينونة على الأغنياء بوجه عام ، وإن الآيات ١٠ب ــ١١ تصف «إذلال» الغني عن الحكم عليه في يوم الدينونة . أما أولئك الذين يعممون هذا الرأي فيقولون إن الحض على الافتخار في حالة الاتضاع أمر يدعو إلى السخرية . لقد تمتع الغني في الحياة الدنيا ، وكل ما يمكن أن يتوقعه في المستقبل هو «الضعة» وهو الشيء الوحيد الذي بقى له ليفتخر به . إلا أن استخدام السخرية في هذا المجال غير واضح ويبدو أنه لا مجال لها هنا . واعتبار الأمر دعوة جادة للافتخار أكثر ملاءمة للموضوع ، وفي هذه الحالة فلابد وأن «الغني» المذكور هنا شخص مؤمن . وهذا ما يؤيده سياق الكلام لأن لفظة «أخ» الواردة قبل «المتضع» في الآية (٩) يسري حكمها أيضاً على «الغني» المذكور في الآية (١٠) .

وبدلاً من اعتبار الآيتين ١٠ب ــ ١١ كشرح للإذلال الذي سيحيق بالغني، يمكننا إذاً اعتبارهما بأنهما ذكرتا لتوضحا سبب افتخار المسيحي الغني باتضاعه. فالطبيعة الزائلة لهذا العالم تجعل الاعتماد على المال أمراً لا طائل من ورائه .

ونفس هذه النقطة نجدها في (إش ٤٠:٦ــ٨)، وهي الفقرة التي من الواضح أن يعقوب كان يشير إليها : «كل جسد يفنى»، بالمقابلة مع كلمة الله الحية الباقية إلى الأبد (انظر أيضاً استخدام هذا النص في ١بط ١:٢٣ــ٢٥). ويتضمن مز ٤٩:١٦و١٧ تحذيراً مماثلاً فيما يتعلق بالمال : «لا تخش إذا استغنى إنسان إذا زاد مجد بيته . لأنه عند موته كله لا يأخذ . لا ينزل وراءه مجده» . ويأخذ يعقوب عن هذا التعليم الكتابي كي يذكّر المسيحيين الموسرين بأن المال لا يدوم ويجب أن يأخذ على الدوام حذره من الاتكال على ما لا يستطيع أن يحمله معه إلى حياة الدهر الآتي .

ما هو إذاً «الاتضاع» الذي يفتخر به المسيحي الغني ؟ هناك رأيان فيما يتعلق بهذا السؤال . الأول مؤداه أن على المسيحي الغني أن يتذكر أنه مهما

بدا «مرتفعاً» في نظر الناس ، فإن وضعه بالنسبة لله مختلف . ويجب ألا تغيب عن باله أبداً حقيقة وضعه الروحي كي يختبر نعم وبركات الرب الصالحة . ولعل كلمات الرب يسوع في مت ١٢:٢٣ والتي يقول فيها : «فمن يرفع نفسه يتضع» كانت عالقة بذهن يعقوب فأشار إليها في (يع ٤:١٠) .

أما الرأي الثاني فمفاده أن «الاتضاع» قد يوحي بتمثل المؤمن نفسه بالمسيح يسوع الذي «وضع نفسه» (في ٢:٨) والذي نظر إليه الناس كأن لا قيمة له في العالم .

وعلى هذا فإن يعقوب يحث المسيحيين ، الفقراء منهم والأغنياء على أن الأساس الوحيد الذي يمكنهم الاتكال عليه هو تمثلهم بالمسيح يسوع . فالمؤمن الفقير الذي ليس له قيمة في نظر العالم ، عليه أن يبتهج بعلاقته بالرب الذي رُفع وأُعطى اسماً فوق كل اسم . والمؤمن الغني الذي يعيش حياة الرفاهية ، مطمئن بممتلكاته ، وبما يحظى به من منزلة رفيعة في نظر العالم ، عليه بدوره أن يتذكر أنه لن تتوفر له الطمأنينة بصفة دائمة إلا في إطار علاقته بـ «رجل الأوجاع»، «المحتقر والمخذول من الناس» . وبعبارة أخرى فإن المسيحيين أغنياء كانوا أم فقراء عليهم أن ينظروا إلى حياتهم من منظور سمائي لا أرضي .

١١ : تواصل هذه الآية الإشارة إلى ما جاء في إش ٤٠:٦و٧، وتصف بشيء من التفصيل عملية «الزوال» المذكورة في آية (١٠) . وفي الترجمة الانجليزية المنقحة وردت الأفعال الرئيسية الأربعة في الجزء الأول من الآية في صيغة الزمن الحاضر ، ربما كي تعكس القوة لهذه الأفعال في لغتها اليونانية بصيغة الحاضر المستمر . وقد توحي صيغة الأفعال فجائية حدوثها .

وربما كانت صورة الزهر الذي يفنى بسرعة شيئاً مألوفاً لدى قراء الرسالة الذين يعيشون في الشرق الأوسط الذين يشاهدون الأزهار تجف فجأة وتسقط تحت حرارة الشمس الحارقة مع بداية فصل الربيع . والكلمة المترجمة «حرارة الجو المحرقة» بحسب RSV، يجب أن تترجم إلى «ريح محرقة»، ولقد وردت هذه الكلمة عدة مرات في الترجمة السبعينية بمعنى «ريح شرقية» وهي رياح الصحراء المحرقة ، وتأتي دائماً في الصور البلاغية عند الحديث عن الدينونة

«وإن كان (أفرايم) مثمراً بين إخوة تأتي ريح شرقية ريح الرب طالعة من القفر فتجف عينه وييبس ينبوعه . هي تنهب كنز كل متاع شهي » (انظر هو ١٣: ١٥) .

والهدف من التشبيه بالنبات لُخص بوضوح في الجزء الثاني من الآية ١١، فعلى غرار الزهر الذي يبدو لك زاهياً يوماً ، تراه وقد يبس وذبل في اليوم التالي ، هكذا «يذبل الغني أيضاً في طرقه» . ومن الواضح أن الفعل «يذبل» يشير هنا ضمناً إلى الموت . أما كلمة «طرقه» فتعد ترجمة ذكية لبقة لكلمة Poreia . ففيما يمكن ببساطة أن تعني «نهجاً» أي «نهجاً للحياة»، إلا أن معناها الغالب والأكثر وضوحاً هو «رحلة» . وقد تعني الكلمة كما جاءت في هذا السياق وعلى ضوء ما ورد في يع ٤:١٣ رحلة للمتاجرة بقصد تحقيق الأرباح إلاّ أن المسيحي ينتهي أجله بغتة قبل انتهائها .

د ــ التجارب والاغراءات (١:١٢ــ١٨) .

١٢ : وبعد هذه التحذيرات والنصائح والتي ربما تطرق إليها يعقوب بصفة ثانوية فيما يتعلق بموضوع الحكمة والصلاة (٥ــ٨)، الفقر والغنى (٩ــ١١)، نراه في الآية ١٢ وقد عاد يتحدث ثانية عن موضوع التجارب (٢ــ٤) . وعلاقة هذه الآية بالفقرة السابقة تراها واضحة جلية من التشابه اللفظي بينهما . فكلمة «تجربة» تجدها فيهما معاً ، فكلمة «تجربة» في الآية ١٢ تذكرك بكلمة «امتحان» الواردة في الآية ٣ (وكلتاهما مأخوذتان من أصل واحد) ــ وكلمة «يحتمل» في الآية ١٢ تعد لفظاً مساوياً في المعنى للكلمة المترجمة «صبراً» في الآيتين ٣و٤ . وفيما يقدم لنا النص الأول «الصبر» باعتباره وليد الامتحان ، إلا أن هذا النص يطوب أولئك الذين يحتملون التجربة بصبر . ومن هذا يبين أن ما يريد يعقوب قوله هو أن على المسيحي أن يتحلى «بالصبر» ويحتمل التجربة بثبات كي يتزكي . وكما أنه على الرياضي أن «يتحمل» الاجهاد البدني لكي يصل إلى قوة تحمل ولياقة بدنية عالية ، هكذا المسيحي ، عليه أيضاً أن يحتمل التجارب كي يصل إلى قوة تحمل روحية تصل به إلى الكمال .

وثمة مكافأة تنتظر المسيحيين الذين ينجحون في هذا الامتحان ، ألا وهي :

«إكليل الحياة» . وكلمة «إكليل Crown» يُقصد بها أحياناً «تاجاً ملكياً»، إلا أنه يقصد بها بالأكثر «إكليل الغار» الذي يتوج به الرياضيون المنتصرون (انظر ١كو ٩:٣٥)، وهو من الناحية المجازية يرمز إلى المجد والشرف . وهذا المعنى الأخير يلائم تماماً المعنى المقصود هنا . والإكليل هنا دلالة النجاح الروحي ، يقدمه «ملك» الكون كله لأولئك الذين «يثبت إيمانهم» في مواجهة المحن والتجارب — وكلمة «الحياة» يجب اعتبارها وصفاً للإكليل — «الإكليل الذي هو الحياة» . وهذه «الحياة» بالطبع ، ليست الحياة المادية ، بل الحياة الأبدية ، والتمتع بالحضور الإلهي في الأبدية السعيدة . وثمة كلمة يوجهها يسوع إلى المسيحيين الذين في ضيقة جاءت في (رؤ ٢:١٠) وتشابه إلى حد كبير الفكر الوارد هنا في رسالة يعقوب إذ قال يسوع : «كُن أميناً إلى الموت فسأعطيك إكليل الحياة » .

وحتى إذا ما كان تحمل التجربة بصبر سيفضي إلى الموت الجسدي ، فإن «الحياة» هي إكليل أولئك الذين يحبون الرب . ومحبة الرب هذه تتجسد وتكمل في تقبلنا لتحمل الآلام من أجل اسم المسيح .

هناك من يعارضون فكرة «مكافأة» المسيحيين الأمناء الذين يعيشون بحسب إنجيل المسيح . والواقع ، أن محبة الرب القائمة على أساس الحصول على مكافأة مقابل ذلك تشكل فكراً يتعارض تماماًمع روحانية الحياة المسيحية . لكن العهد الجديد يدأب على دعوة كل مسيحي بأن يفكر ملياً في الميراث السمائي الذي أُعد له . ثم إن التفكير في هذا الميراث المجيد قد يشكل مصدراً رائعاً للتعزية والقوة الروحية ولا سيما إذا أدركنا أن : «آلام الزمان الحاضر لا تقاس بالمجد العتيد أن يستعلن فينا» (رو ٨:١٨) . وإذا ما جعل المؤمن هذا الميراث نصب عينيه ، فلسوف يجد عزاءاً وقوة تسنده عند التجربة وخاصة إذا تيقن أن آلام هذا الزمان الحاضر لن تدوم طويلاً . وهذا الميراث لا يباع ولا يشترى ولا يمكن أن يحصل عليه أولئك الذين لا يخدمون الرب بقلب عامر بمحبته والإخلاص له . وبالإضافة إلى ذلك ، وكما قال ميتون Mitton وكان محقاً في ذلك : «إن المكافأة لا يمكن أن يقدرها حق قدرها إلا المسيحي الحقيقي» .

١٣ : وإذا ما تقبل المسيحيون كل ما يواجههم في هذا العالم من متاعب

وضيقات بصدر رحب ، وتحملوها بصبر وإيمان ، ولَّد ذلك فيهم الكمال الروحي (٤:١) مما يجعلهم ينالون الإكليل الذي وعد به الرب (١٢:١) . ومع ذلك فقد تكون عاقبتها وخيمة إذا ما أسأنا التصرف حيالها . ويقول يعقوب إن من بين صور إساءة التصرف إلقاء التبعة على الله بسبب الإغراءات التي تصاحب التجربة . ويوضح العهد القديم بجلاء أن الله يمتحن أبناءه حقاً ، بمعنى أنه يضعهم في مواقف تكشف عن مدى قبولهم اطاعته . فنقرأ أن «الله امتحن إبراهيم » لما أمره أن يقدم ابنه إسحق محرقة (تك ٢٢ :١) ، وامتحن إسرائيل إذ ترك الأمميين يحاصرونهم (قض ٢: ٢٢)، وامتحن الرب حزقيا الملك بأن تركه يتصرف حسبما يتراءى له شخصياً عند استقباله مبعوثي رؤساء بابل (٢أخ ٣١:٣٢، ٢مل ٢٠ :١٢ــ١٩) . بيد أنه ، وإن كان الله يمتحن أو يختبر خدامه ليقوي إيمانهم ، إلا أنه لا يجربهم أبداً بالشرور ليفني إيمانهم . وعلى هذا ، فبالرغم من أن نفس الأصل في اللغة اليونانية (Peira) يستعمل بالنسبة للتجربة الخارجية ، والشهوة الداخلية ، إلا أنه من المهم جداً التمييز بين الحالتين . وربما انتقل يعقوب من الكلام عن إحداهما إلى الأخرى وذلك في متن الآية ١٣، إذ قال : «لا يقل أحد إذا جُرب إني أجرب من قِبَل الله» . والميل إلى إلقاء اللوم على الله عند التجربة المتعلقة بالشهوة ، ومن ثم انتحال الأعذار للسقوط فيها ، كان يمثل مشكلة معروفة بالنسبة لأناس يقولون بسيادة الله التامة على كل شيء ، ويتساءلون إذا كانت التجربة من الله ، فكيف للإنسان أن يقاومها ؟ ولقد حارب يشوع بن سيراخ ، قبل يعقوب بمائة وخمسين عاماً تقريباً ، هذه النزعة فنقرأ : «لا تقل إنما ابتعادي عنها من الرب بل امتنع عن عمل ما يبغضه . لا تقل هو أضلني فإنه ليس بحاجة إلى الرجل الخاطيء (سفر يشوع بن سيراخ ١٥ :١١و١٢) .

ويذكر لنا الجزء الأخير من الآية ١٣ سببين يوضحان لماذا لا يجب أن نلقي اللوم على الله عند التجربة : الأول يعود إلى طبيعة الله : «لأن الله غير مجرَّب بالشرور» . هذه الترجمة ، التي تتشابه في معظم الترجمات الانجليزية ، فهمت الكلمة النادرة «apeirastos» على أنها تعني «غير قابل لأن يُجرّب» . إلا أن هناك احتمالان آخران يجب ذكرهما . لقد قارن «هورت Hort» هذه الكلمة بكلمة أخرى مماثلة بيد أنها أكثر شيوعاً وهي apeiratos والتي تعني

«لم يتعرض للشر» . وهذا التفسير نجده في ترجمة كتاب الحياة «أن الله لا يمكن أن يجربه الشر» . ومن ناحية أخرى يُصر دافيدز على المعنى «لا ينبغي أن يُجرب» . ويقول إن هذا يعطي معنى أفضل من الترجمة التقليدية ـــ لأنه كيف نأخذ عدم قدرة الله على أن يُجرَّب حجة ضد مقولة إن الله يجرب الآخرين ؟ كما أن هذا المعنى ينسجم تماماً مع شجب العهد القديم لشعب إسرائيل لأنه أراد أن يجرب الرب في البرية . وأي من هذين الخيارين لا يفضل الترجمة التقليدية . فاقتراح «هورت» يتجاهل احتمال استخدام أسلوب التورية في الكلمة periazo (الله «لا يُجرِّب» لأنه لا يستطيع أن يُجرَّب) . وتقول «لوز Laws» إن لدافيدز عذره إلى حد ما فيما يتعلق بتشككه في منطق الرأي التقليدي ، إلا أن الترجمة التي اقترحها هو نفسه تعطي لكلمة apeiratos معنى ضعيفاً لا يستند إليه . وحتى إذا تقبلنا الترجمة الانجليزية المنقحة RSV، فكيف تسهم العبارة في دعم حجة يعقوب ؟ من المفترض اعتبارها كملاحظة أولية قصد بها التمهيد للنقطة الأساسية : «وهو لا يجرب أحداً» . وما يجب فهمه هو أن التجربة ما هي إلا ميل للخطية ، وبالنظر إلى أن الله ليس فيه شر البتة فلا يمكن أن نتصور أنه يريد أن يحيق بالإنسان شر .

١٤ : وإذا ما واجه إنسان تجربة وفشل في مقاومة إغراءاتها ، لا يجب أن يحاول أن يتلمس لنفسه عذراً ويلقي التبعة على الله . وإذا كان عليه أن يلوم أحداً فلا يلومن إلا نفسه ـــ لأن التجربة تأتي من «شهوته» . و«الشهوة apithymia لا تحمل دائماً معنى ردياً (انظر لو ٢٢:١٥، في ١:٢٣) ، إلا أنها هنا ، كما هو الغالب في العهد الجديد ، تشير إلى شهوة جسدية أنانية محرمة . وفيما تصف هذه الكلمة الشهوة الجنسية بنوع خاص ، إلا أن ورودها بصيغة المفرد يوحي بمفهوم أوسع . ومثلما تحدث الربيون عن «نزعة الشر» المتأصلة في كل إنسان ، يبدو أن يعقوب يشير إلى ميل الإنسان الفطري للخطية . والتجربة وليدة «نزعة الشر» هذه ، حيث أنها «تجذب» الإنسان «وتغريه» . والفعل «يجذب exelkó» يحمل معنى الجذب بقوة إلى خارج ، في حين أن الفعل، «يغري deleazó» يوحي بالاغراء الناجم عن «طُعم» موجود. والكلمتان كلتاهما استعملتا استعمالاً مجازياً لوصف قوة اغراء المتع الحسية واغراء المعلمين الذين لديهم قدرة على استمالة السامعين وإغرائهم . إلا أن التشبيه بعملية الصيد

والتي ترتبط بها الكلمتان أصلاً لا يزال قائماً : «فالشهوة» تشبه «صنارة» تحمل طعماً ، تعمل أولاً على اغراء الفريسة حتى تقع ثم تجرها بعيداً .

وما لم يقاوم الإنسان إغراءات «الشهوة» السطحية بكل قوة فلسوف يسقط في «شراكها» ولا يستطيع التخلص من إغراءاتها القوية . ثم إن عدم إشارة يعقوب إلى «الشيطان» بصفته مصدر التجربة لا يعني أنه يتجاهل حقيقة كونه «المجرب» الأكبر (انظر يع ٤:٧) . ولم يكن يهدف بذلك إلا أن يوضح مسئولية الإنسان الشخصية عن الخطية . ثم إنه ، وكما يقول بنجل Bengel : «إن كل ما يوحي به الشيطان لا يشكل في حد ذاته خطراً ما لم نتبناه نحن» .

١٥ : و«الشهوة» في حد ذاتها ليست خطية . ولا تتولد الخطية ، إلا بعد أن يستسلم الإنسان بمحض إرادته لمغرياتها . ويصف يعقوب وببراعة ، هذا التسلسل بلغة مجازية مستمدة من موضوع ولادة الطفل ثم نضجه . فصور «الشهوة» على أنها الأم التي (وليدها) هو الخطية وهذا المولود إذا ما ترك لينمو وينضج سيلد بدوره موتاً وتصوير «الشهوة» كالغانية التي تغري المؤمن وتجره إلى علاقة زنى عاقبتها الموت يذكرنا بالدور الذي لعبته «المرأة الفاجرة» والذي نقرأ عنه في سفر الأمثال ٥ــ٩ . وهذه الشخصية التي تجر ضيوفها إلى «أعماق الهاوية» (أم ٩:١٨) ، جاءت على النقيض من الحكمة التي تعطي الحياة لمن يجدها (أم ٨:٣٥) . وبالنظر إلى أن يعقوب قد ذكر الحكمة في الآية (٥) ، وربما كانت تجول بذهن يعقوب تلك الصورة المجازية التي سجلها العهد القديم عندما صور الحياة التي تعطي لمن يحتملون التجربة (آية ١٢) بالمقابلة مع الموت الذي سيلقاه أولئك الذين يسمحون للشهوة أن تأخذ مجراها الطبيعي (آية ١٥) . هذه هي العواقب الخطيرة المتعلقة بكفاح المسيحيين في تحمل التجارب .

١٦ : هذه الآية تأتي كمقطع انتقالي بين الآيات ١٢ــ١٥ والآيتين ١٧ــ١٨ . فنسبة إرادة الشر إلى الله ــ تجربة الناس بالشرور ــ أمر خطير . ويريد يعقوب التأكد من أن هذا الأمر لا يضل قراءه. والله غير مجرب بالشرور أبداً ، بل هو مصدر كل عطية صالحة (آية ١٧) ، ولاشك أن الولادة الجديدة (آية ١٨) من بين أعظم هذه العطايا .

١٧ : لا شك أن المعنى العام لهذه الآية واضح للغاية : فالله الذي كله صلاح وخير ، والذي ليس عنده تغيير ولا ظل دوران ، هو مصدر كل شيء صالح . إلا أن الكثير من التفصيلات يعوزها الوضوح . أولاً : هناك التساؤل عن السبب الذي حمل يعقوب على أن يذكر كلا من «العطية الصالحة والموهبة التامة» . ويرى «تاسكر Tasker» أنه علينا أن نأخذ كلمة «صالحة» كصفة إسناد تقدم لنا تناقضاً بين العبارتين : فكل عطاء صالح لكن العطاء الكامل التام يأتي من عند الله (الترجمة الانجليزية الحديثة) . بيد أنه إذا كان هذا هو المعنى لوُجد حرف الاستدراك «لكنْ» بين العبارتين ، ومن المعتقد أنه ليس ثمة اختلاف حقيقي في المعنى بين العبارتين، وربما يعود التكرار إلى أسلوب يعقوب نفسه ، أو أنه نقل عن مصدر غير معروف .

ووصف الله بـ «أبي الأنوار» أمر فريد في الكتاب المقدس . ومن المؤكد أن «الأنوار» تُفهم في الغالب على أنها أجرام سمائية ولعلها تشمل الشمس والقمر والنجوم (انظر مز ١٣٦:٧ــ٩، إر ٣١:٣٥ [الترجمة السبعينية ٣٨:٣٦]) . ويشير الكتاب المقدس كثيراً إلى الأجرام السمائية كدليل على عمل الله الخلاق وممارسته المستمرة لقدرته (انظر بصفة خاصة أي ٣٨:٤ــ١٥و ١٩ــ٢١ و٣١ــ٣٣، مز ١٣٦:٤ــ٩، إش ٤٠:٢٢و٢٦، وفي الكتابات اليهودية سفر يشوع بن سيراخ ٤٣:١ــ١٢) . ثم إن وصف الله بأنه «أب» يمكن أن يشير أيضاً إلى عمله كخالق (انظر أي ٣٨:٢٨) . ومن هنا نلمس أن يعقوب يهدف إلى تذكيرنا بقدرة الله الكريمة التى أظهرها في حسن خليقته (انظر تك ١) .

ولقد استمرت اللغة التصويرية المستلهمة من الأجرام السمائية حتى آخر عبارة في الآية . وكما جاء في هامش الترجمة RSV، فالنص اليوناني لا يعول عليه . وفي الكلمات «تغيير parallagé» و«ظل aposkiasma»، و«دوران tropes» نجد أن الظل معتمد على الدوران . ويصبح المعنى ليس عنده تغيير أو ظل ناشيء عن الدوران . وهناك ترجمة أخرى تقول «التغيير المرتبط بدوران الظل» . بيد أننا يجب أن نتقبل المعنى الأول لما يلقاه من تأييد عريض . وحقيقة أن هذه العبارة تضمنت كلمتي (التغيير والظل) وهي من الكلمات التي يشيع استعمالها في العلوم الفلكية ، علاوة على ذكر «الأنوار» في العبارة السابقة لها ،

يجعل أن ثمة احتمالاً بأنه ربما كان يقصد الإشارة إلى ظاهرة فلكية . ولا شك أن كلمة «تغيير» تشير بالطبع إلى دوران الأجرام السمائية ، وليس من الواضح ما إذا كان «الظل الناجم عن التغيير» يقصد به أوجه القمر ، أي الظل الناتج عن خسوف أم التغيير المستمر المتعلق بالليل والنهار . ولكن لغة يعقوب ليست لغة تقنية خالصة ، ولذا فيمكننا القول بأنه لم يكن يقصد إلا أن يشير بصفة عامة إلى التغييرات الدائمة نلاحظها في الخليقة ، وكثيراً ما ارتكن إلى طبيعة الخليقة القابلة للتغيير لإبراز طبيعة الله الخالق غير المتغيرة وذلك بإبراز المفارقة بينهما . وكما يقول فيلو Philo (كل شيء في الخليقة لابد وأن يطرأ عليه تغيير ، لأن هذه صفة من صفاته ، كما أن صفة عدم التغيير تُعد خاصية ينفرد بها الله) .

١٨ : ويذكر يعقوب حقيقة أن الله «ولدنا بكلمة الحق» كنموذج بارز لعطية الله الصالحة . ولقد فعل هذا بدافع من طبيعة إرادته السخية في العطاء . ولكن ما هو هذا «الميلاد» ؟ هل هو ولادة الجنس البشري بكلمة الله الفعالة، أم ولادة شعبه إسرائيل (انظر تث ١٨:٣٢) ؟ أم المقصود هو ولادة المسيحيين بكلمة الإنجيل ؟ إن الإشارات الواضحة للخليقة في الآية ١٧ تساند الرأي الأول . أما استعمال فيلو للفعل «ولد» ربما يشير إلى المخلوقات لا البشر . والرأي الثاني يمكن أن ينطبق على أقوال العهد القديم التي كانت تشير إلى إسرائيل بصفته «البكر» . إلا أنه توجد على الرغم من ذلك اعتبارات قوية تؤيد الرأي الثالث . أولاً : «الأبكار» صفة يطلقها العهد الجديد على المسيحيين (انظر بصفة خاصة ٢تس ١٣:٢، رؤ ٤:١٤). وفكرة تعريف المسيحيين كأبكار المفديين تجد لها مثيلاً في (رو ١٩:٨ــ٢٣) .

ثانياً الفعل «ولد» في الآية (١٨) من الواضح أنه جاء في استعماله ليبين التناقض بين نتيجة الولادة في هذه الآية وبين نتيجتها في الآية ١٥ (والكلمة اليونانية «apokyeo» المترجمة هنا «ولد» لم تذكر في العهد الجديد كله إلا في هاتين المرتين) . ولكن هذا يؤيد فكرة الإشارة إلى الحياة الروحية في تناقضها الصارخ مع الموت الروحي المشار إليه في الآية ١٥ .

ثالثاً : وهو أكثر الاعتبارات حسماً : يتمثل في الاحتمال الغالب أن «كلمة

الحق» تشير إلى الإنجيل . وجاءت العبارة تحمل هذا المعنى في المرات الأربع الأخرى التي ذكرت فيها في العهد الجديد (٢كو ٦:٧، أف ١:١٣، كو ١:٥، ٢تي ٢:١٥) وقد ارتبطت في رسالة يعقوب مع عبارة «القادرة أن تخلص نفوسكم» في الآية ٢١ .

ويُفهم من هذا إذاً ، أن يعقوب يستند إلى «الولادة الثانية» أو «الولادة الروحية» للمسيحيين كتعبير رائع وفريد لعطايا الله الصالحة . وهذه الولادة الجديدة مبعثها إرادة الله المطلقة ، هذه «الإرادة» التي على النقيض من خليقته ، ثابتة لا تتغير .

والانجيل «كلمة الحق» هو الوسيلة التي ينجز الله بواسطتها هذه الولادة الروحية . والهدف من هذه الولادة هو أن يجعل المسيحيين «باكورة» أو «أبكار» خطة الله الشاملة للخلاص ـــ «العطايا الصالحة» وهي من بين «العطايا الصالحة» الأخرى التي سيعطيها الرب .

٣ ـ المسيحية الحقة تظهر في أعمال المحبة

(١٩:١ـ٢٦:٢)

إن الترابط في أول قسم رئيسي من الرسالة (٢:١ـ١٨) ليس محكماً ، وهو يركز على موضوع الامتحان والتجربة . وما جاء في ١٩:١ـ٢٦:٢ يركز بالأكثر على الوصية التي ذكرت في ٢٢:١ «كونوا عاملين بالكلمة» . وهذه الوصية هي المحور الذي تدور حوله الفقرة (٢١:١ـ٢٧) ، والتي تحث على «العمل» الطيب كأمر لا غنى عنه للمسيحية الحقة . أما الفقرة ١:٢ـ١٣ فتتحدث عن المحبة للإخوة الفقراء كشاهد واضح نظهر به طاعتنا لهذه الوصية. ولقد نوقشت العلاقة بين هذه الطاعة وبين الإيمان في الفقرة ١٤:٢ـ٢٦ . وثمة أربع كلمات تميزت بها هذه الفقرة بصفة خاصة وهي : **Logos** «الكلمة» وهي بارزة بصفة خاصة في الفقرة ٢١:١ـ٢٧، «الناموس» وذكرت في ٢٥:١ وتم إبرازها في ٨:٢ـ١٣، و«الأعمال» و«الإيمان» والذي يدور حولهما الجدل على مدى الفقرة ١٤:٢ـ٢٦ كلها .

أ ـ نصح وتحذير بخصوص الكلام والغضب (١٩:١و٢٠) .

١٩ : لقد صدر يعقوب نصيحته المقتضبة بتجنب الإسراع في الكلام وضرورة السيطرة على الغضب بافتتاحيته المألوفة : «يا إخوتي الأحباء» وتأتي هذه العبارة في الرسالة بوجه عام كمؤشر للانتقال إلى موضوع جديد . ومع ذلك فقد قيل إنه فيما يتعلق بهذه الفقرة بالذات يمكن إثبات وجود صلة وثيقة بين هذه النصائح وبين سياق الكلام . وبالنظر إلى أن الإشارات الى «الكلمة» تأتي قبل هذه التحذيرات وبعدها (الآية ١٨، الآية ٢١) ، فلقد قيل إن يعقوب يهدف بصفة خاصة إلى حث قرائه على أن يكونوا مسرعين في الاستماع «لكلمة» الله بيد أن عليهم ألاّ يتسرعوا أن يكونوا معلمين بها . بيد أنه إذا كان ذلك هو ما استهدفه يعقوب فعلاً ، فمن الغريب أن لفظة «الكلمة» لم تأت مفعولاً للفعلين «سمع» و«تكلم» . علاوة على ذلك فإن منع التسرع في «الغضب» لا يتفق تماماً مع هذه المقولة . وعلى هذا ، فقد نكون الآن بصدد

مثل آخر يثبت انتقال يعقوب دون مقدمات لموضوع آخر .

وتعتبر الترجمة الانجليزية المنقحة RSV، كما هو الحال بالنسبة لغالبية الترجمات أن الجملة الاستهلالية للآية صيغة أمر ، «اعلموا هذا» ومع ذلك ، كما يمكن من حيث الصياغة اعتبارها جملة استدلالية (انظر الترجمة الانجليزية NEB) «تأكدوا من مراعاة...» . وولع يعقوب بصيغة الأمر خاصة حين يخاطب قراءه يرجح أنها الصيغة المقصودة هنا . وأهمية ضبط الإنسان لسانه موضوع شائع في كتابات الحكمة (انظر أم ١٠:١٩، ١٥:١، ١٧:٢٧و٢٨، سفر يشوع بن سيراخ ٥:٩ـــ٦:١) . ومما له مغزاه أن عدم السيطرة على اللسان أو الكلام يرتبط في الغالب بالاندفاع في الغضب . وبحسب ما جاء في (أم ١٧:٢٧) «ذو المعرفة يُبقى كلامه وذو الفهم وقور الروح» . وفي غالبية الأحوال يدفعنا الغضب من شخص ما أن نتسرع في الكلام وأن نقول الكثير . ولو أن يعقوب لا يمنع كل أنواع الغضب (فثمة مكان لـ «الغضب الصالح») ، إلا أنه يحرم فعلاً ، الانفعال دون تفكير أو سيطرة مما يؤدي إلى التفوه بكلمات قاسية مؤلمة لا تحمد عقباها (انظر أيضاً جا ٧:٩) . ولسوف يتحدث كثيراً عن هذا الموضوع في ٣:١ـــ١٢ .

٢٠ : إن تحريم الغضب الغير منضبط قائم على حقيقة أن الغضب «لا يصنع بر الله» . وثمة صعوبة جمة في توضيح المقصود بعبارة «بر الله» الواردة هنا توضيحاً صحيحاً . وثمة اعتبارات ثلاثة يجب أخذها في الحسبان في هذا الصدد . أولاً : قد يقصد بالعبارة «حالة البر التي خلعها علينا الله . والبر بهذا المفهوم تؤيده رسائل بولس (انظر في ٣:٩) ، ويبدو أن يعقوب يستخدم لفظة «البر» والفعل المشابه «يبرر» بالمعنى العام الوارد في ٢:١٤ـــ١٦ . ثانياً: و«البر» قد يقصد به «العدالة»، وفي هذه الحالة فإن يعقوب يقصد أن «يحذر» قراءه من مغبة الوقوع في مظنة أن غضب الإنسان يمكن تبريره على نحو ما على أساس أنه أداة من دينونة الله العادلة . ومعنى «البر» هذا تؤكده الترجمة السبعينية وأن عبارة «صنعوا براً» الواردة في عب ١١:٣٣ قد يكون لها هذا المعنى . أما الاحتمال الثالث فهو أن نفهم كلمة «بر» على أنها تعني عمل الصلاح الذي يلقي قبولاً من الله . وكلمة «يعمل» أو «يصنع» البر تأتي دائماً في إطار

هذا المعنى في اللغة الكتابية اليونانية (انظر مز ١٥: ٢، ١٠: ٣٥، عب ١١: ٣٣) حيث تتناسب مع هذا المعنى أيضاً .

ويبدو أن الرأي الأخير هو الحاسم ، وخاصة إذا ما أخذنا في الاعتبار حقيقة أن استعمال يعقوب الوحيد والواضح لكلمة «بر» ليشير بها إلى موقف أمام الله (كما جاء في أولاً) مقتبس من (تك ١٥: ٦) . وعلى أساس هذا المفهوم فإن عبارة «يصنع براً» هي نقيض «يفعل خطية» (٢: ٩) . ويقول «هاستي Hasty» إن إطلاق العنان للغضب، يُعد خطية ، لأنه يُعد انتهاكاً لمستوى السلوك الذي يطلبه الله من شعبه . ومن الملفت للنظر حقاً ، وقد يكون الأمر مجرد مصادفة ، أن المكان الوحيد الذي استعملت فيه الكلمات يصنع برا معاً ذكرت في الترجمة السبعينية (مز ١٥: ٢) ، نجد أن سياق الموضوع له صلة بخطايا الكلام .

ب ــ لنكن عاملين بالكلمة (١: ٢١ــ٢٧) .

٢١ : هذه الآية تؤخذ عادة مع الآيتين ١٩و٢٠ . إلا أنه في حين أنه من الواضح أن كلمة «لذلك» تربطها بما قبلها ، إلا أن موضوع «الكلمة» يربطها بالأكثر بالآيات التالية . وعلاوة على ذلك ، فإن كلمة «لذلك dio» قد تفيد لربط المناقشة الواردة في الآيات ٢١ وما بعدها بالآية ١٨ وليس بالآيتين ١٩و٢٠ .

وهذا ما أوحت به حقيقة أن ما جاء في ١بط ١: ٢٣ــ٢: ٢ يحوي نموذجاً مشابهاً بدرجة كبيرة لما جاء في يع ١: ١٨و٢١ . إن الولادة الجديدة بكلمة الله تبعها الأمر ، الذي يبدأ بكلمة لذلك ، بطرح كل نجاسة وكثرة شر ، وأن يقبلوا كلمة الله . أما القول بأن بطرس نقل عن يعقوب ، أو العكس فهذا أمر وارد . بيد أنه من المحتمل أن الكاتبين كليهما استعملا نوعاً من العظات المسيحية القديمة التي بعد أن تحدثت عن الولادة الروحية التي أنعم بها الله على شعبه بواسطة كلمته ، اتبعت ذلك بتحذيرات تهيب بالمسيحيين أن ينأوا عن السلوك الذي كانت تتسم به الحياة القديمة ، وأن يبدأوا الحياة بنهج يليق «بالكلمة» التي خلصتهم .

واستخدام يعقوب كلمة «اطرحوا» (apotithemai) يؤيد أيضاً الفكرة القائلة بأنه استخدم تقليداً شائعاً . وهذه الكلمة والتي تستعمل عادة عند الحديث عن «خلع الثياب» (انظر أع ٧:٥٨) ، تستخدم وعلى نطاق واسع في العهد الجديد للحديث عن «خلع» العتيق ، أي نمط السلوك السابق على المسيحية (انظر رو ١٣:١٢، أف ٤:٢٢و٢٥، كو ٣:٨، عب ١٢:١، ١بط ٢:١) .

وما يجب طرحه (أو خلعه) حسبما يقول يعقوب هو «كل نجاسة وكثرة شر» . والكلمة «نجاسة rhyparia» جاءت هنا باللغة الكتابية اليونانية ، إلا أن وصفها على أنها «وسخ» استعملت في ٢:٢ لتصف لباس الفقير ، وذكرت في (زك ٣:٣و٤) لتصف ثياب يهوشع الكاهن العظيم والتي كان عليه أن يخلعها قبل أن يعطيه ملاك الرب ثياباً جديدة مزخرفة . وهكذا فإن استعمال اللغة المجازية للبس والخلع ظاهرة بهذه الكلمة . ثم إن كلمة «وكثرة» هي في الواقع ترجمة لكلمة (perissea) والتي تعني «فائض» أو «غزارة» . يقول تاسكر Tasker إنها هنا تحمل نفس معنى كلمة (perisseuma) أي «بقايا الشر» . إلا أن الكلمة في رو ٥:١٧، ٢كو ٨:٢ يبدو وأنها تعني ببساطة «فيض» أو «سخاء» ، ولذلك فإنه من المستحسن اعتبار أن الكلمة قد أضيفت لتأكيد تنوع وتفشي الخطية الأمر الذي يجب أن يقاومه المسيحيون (انظر الترجمة الانجليزية NIV : « الشر المتفشي للغاية » وطرح «الشر» يجب أن يصاحبه «تلقي» شيئاً آخر : «الكلمة المغروسة» . ويقول «هورت Hort» إن الكلمة المترجمة «مغروسة emphytos» يجب أن تعني «غريزي» (كما في سفر الحكمة ١٢:١٠) ، وهي المرة الوحيدة الأخرى التي وردت فيها هذه الكلمة في اللغة الكتابية اليونانية ، وأن يعقوب إنما كان يشير إلى قدرة الإنسان الطبيعية على تقبل الإعلان الإلهي ــ «القدرة الأصلية التي تضمنتها حقيقة خلق الإنسان على صورة الله كشبهه والتي جعلت الإنسان في وضع يستطيع معه أن يفهم الإعلان الإلهي ككل . لكن هذا المفهوم ، فضلاً عن أنه مشكوك في صحته من الناحية الكتابية ، فقد جاء بشكل عام للغاية بالنسبة للقرينة حيث أن «الكلمة» وُصفت بأنها قادرة أن «تخلص» (آية ٢١). وأن «تلد» (آية ١٨). هذه الشواهد تشير بالأحرى إلى أن الكلمة المغروسة يقصد بها «كلمة الله» المعلنة، وليست صفة

متأصلة في الإنسان .

وعلى ضوء ما تقدم فإن كلمة emphytos تشير إلى شيء قد «أصبح» منغرساً . وهذا المفهوم الرائع عن «الكلمة» قد يكون قائماً على نبوءة إرميا الشهيرة عن «العهد الجديد»، حيث كان وعد الرب «أجعل شريعتي في داخلهم وأكتبها على قلوبهم [إر ٣١:٣٣، وانظر أيضاً الإشارة إلى «ناموس الحرية» في (يع ١:٢٥) و القسم الخاص بالناموس في مقدمة هذا الكتاب] . وما يقترحه يعقوب بوصفه «الكلمة» على هذا النحو ، هو أنه على كل مسيحي ألا يعتقد أنه لا حاجة به إلى «كلمة الله» بعد أن خلصته . فالكلمة تشكل جزءاً لا ينفصم أبداً عن حياة المسيحي ، وتشكل في داخله وجوداً يأمره ويرشده . والأمر «بقبول الكلمة المغروسة» لا يعني إذاً الأمر بالتجديد (وعبارة «اقبلوا الكلمة» تأتي بهذا المعنى في موضع آخر في العهد الجديد) لكنها هنا تعني قبول تعاليمها على أنها ملزمة وأن يسعى للحياة بموجبها . والمسيحيون الذين «ولدوا ثانية» حقاً بالكلمة (آية ١٨) تظهر في حياتهم دلائل واضحة على أن الكلمة قد غيرتهم وذلك بقبولهم «الكلمة» خاشعين باعتبارها مرشدهم وصاحبة السلطة على كل سلوكياتهم في الحياة . أو أنها ، إذا استخدمنا اللغة المجازية التي استخدمها ربنا لتوضيح نفس الحقيقة في مثل الزارع . فعلى المؤمن أن يُعد في قلبه «الأرض الجيدة» لكي تعطي «بذاراً» الكلمة التي غُرست فيها ثماراً كثيرة (انظر مر ٤:٣ــ٢٠) . ويصف يعقوب هذه الثمار بأنها «خلاص نفوسكم» . وتمشياً مع نهج العهد القديم فإن المقصود «بالنفس» هنا «الذات» ، واعتبر الخلاص بأنه أمر مستقبلي : و «تقبل الكلمة» يؤدي بنا إلى الخلاص في يوم الدينونة .

٢٢ : ولئلا يسيء أحد المقصود بعبارة «تقبلوا الكلمة» ، أوضح يعقوب ما يعنيه في الآيات ٢٢ــ٢٧ . وهو بهذا كشف لنا عن عمق اهتماماته الرعوية . وإذا كان التقبل العقلي للكلمة أمراً له أهميته ، إلا أنها لا تعد أنها قُبلت حقاً ما لم يُعمل بهديها في واقع الحياة . ولا غرو أن «سماع» الكلمة أمر ضروري وهام ــ وأنه لمن الخطأ الفادح الاعتقاد بأن يعقوب يعارض «سماع» الكلمة . فما يُعارضه وبشدة هو «سماع» الكلمة دون «العمل» بها . وبتشديده على هذه النقطة يكون يعقوب قد تبنى معتقداً يهودياً كان منتشراً

«ليس المهم قبول الناموس»، بل المهم هو «العمل به» . وقد أعطى بولس صورة أمينة للتشديد اليهودي على هذه النقطة فكتب يقول «لأن ليس الذين يسمعون الناموس هم أبرار عند الله بل الذين يعملون بالناموس هم يُبررون» (رو ٢:١٣) . ويأتي اهتمام يعقوب هذا متمشياً تماماً مع تعليم يسوع : «طوبى للذين يسمعون كلام الله ويحفظونه» (لو ١١:٢٨) . إن كرازة يسوع عامرة بالعجائب العظيمة لنعمة الله التي حظى بها الخطاة ، كما جاء في الكتاب . إلا أن كرازة يسوع تبرز بنفس القدر دعوته إلى الطاعة كأمر أساسي — طاعة تمثل وجهاً من تقدير الإنسان وشكره لله على نعمته — وكلا الأمرين ، مبادرة الله كلي الرأفة والرحمة متمثلة في نعمته ، وتقبل الإنسان لها بالشكر والتقدير ، يشكلان جزءاً لا يتجزأ من الإنجيل . والكلمة، التي بها «ولدنا» ولادة ثانية (الآية ١٨) والمغروسة فينا (آية ٢١) ، هي الكلمة التي يجب أن يُعمل بها .

أما أولئك الذين يتراخون في «العمل» بالكلمة ، والذين هم مجرد «سامعين لها» فقط ، فهؤلاء قد ارتكبوا إثماً خطيراً بالانسياق وراء خداع أنفسهم . وإذا كان الإنجيل بطبيعته يتضمن القدرة المخلصة والدعوة إلى الطاعة ، فأولئك الذين يتبنون إحدى هاتين الناحيتين فقط ، لا يكونون في الواقع قد تقبلوا الإنجيل . وهذا ما حدا بيعقوب إلى القول إن أولئك «السامعين فقط» للكلمة ، كانوا في الواقع «خادعين» نفوسهم . فهم يعتقدون أن لهم علاقة بالرب لمجرد أنهم يحرصون على الحضور إلى الكنيسة بانتظام ، ويحضرون دروس الكتاب أو يقرأونه . إلا أنه ما لم تصاحب الطاعة «استماعهم» للكلمة ، فإن موقفهم الحقيقي أمام الرب أبعد كثيراً مما يعتقدون . يقول كالفن Calvin إن الطاعة هي أم المعرفة الحقيقية للرب .

٢٣ــ٢٥ : ويستخدم يعقوب أسلوب التشبيه لكي يوضح الفرق بين الشخص الذي يكتفي بسماع الكلمة فقط ، وبين ذاك الذي يسمع الكلمة ويعمل بها . والذي يكتفي بسماع الكلمة فحسب يُشبه رجلاً «ناظراً وجه خلقته في مرآة» ، بيد أنه سرعان ما ينسى ما رآه . وعلى صعيد آخر ، فالذي

يعمل بالكلمة يشبه من (اطلع على الناموس الكامل ناموس الحرية و«ثبت») . وصار «عاملاً بالكلمة» . وما هو الهدف من هذه المقارنة ؟ يقول البعض إن يعقوب أقام المفارقة على أساس كيفية النظر : «فالسامع فقط» يطلع على ناموس الحرية بسرعة وبلا اكتراث ، في الوقت الذي تجد «العامل به» يتطلع إليه بإمعان وتدقيق (NEB) . وهذا يقوم على أساس افتراض أن «المرآة» (آية ٢٣) ما هي إلا تشبيه «للناموس الكامل» (آية ٢٥) . بيد أنه ، فيما استعملت المرآة في كثير من الأحيان بالنسبة لهذا النوع من المعنى المجازي في الفلسفات والديانات القديمة ، إلا أن سمعان فيما يبدو لم يكن يقصد مثل هذا التلميح . والأمر الأكثر أهمية ، أنه ليس ثمة مبرر لإضفاء معنى السرعة والعجالة على الفعل «نظر kantanoeó» الوارد في الآيتين (٢٣و٢٤) .

والواقع ، أن الفعل عادة ما يحمل معنى التأمل والانتباه (كما في لو ١٢:٢٧، حيث يطلب منا يسوع أن «نتأمل الزنابق») . وعلى ضوء هذا ، تقترح لوز Laws قلب هذه المقارنة رأساً على عقب . فهي تعتقد أن يعقوب ربما كان يقصد المقارنة بين الانطباع السريع الذي تخلفه حتى النظرة المتمعنة في المرآة ، وبين التأثير الباقي والمستمر الذي تحدثه نظرة خاطفة «للناموس الكامل» . ومع أن كلمة «اطلع parakyptó» الواردة في الآية ٢٥ قد تعني نظرة خاطفة ، إلا أنه كثيراً ما يقصد بها معناها الذي يتضمنه جذر الكلمة . ونظراً لأن كلمة para تعني بجانب ، kyptó تعني ينثني ، وعملية الانثناء هذه بغية التطلع إلى شيء تتطلب جهداً بدنياً ، فالمعنى المقصود بالكلمة إذاً هو التطلع الذي يصاحبه إمعان النظر . وعلى هذا ، فلا يبدو أن يعقوب كان يقصد أي تناقض جوهري بإبداله الأفعال. وعلينا أن نبحث في موضع آخر لنتبين المعنى الذي كان يقصده يعقوب .

ويتضمن النص تشديداً واضحاً على التناقض بين كلمة «نسى» (في الآية ٢٤) و«ثبت» (في الآية ٢٥) .

ويتكرر هذا التشديد في نهاية الآية (٢٥) حيث يظهر التناقض بين من كان «سامعاً ناسياً» وبين من كان «عاملاً بالكلمة» . وهذا التشديد يوحي بأن

يعقوب ربما استعمل تشبيه النظر في المرآة ليوضح تأثير الكلمة السطحي الوقتي بالنسبة لأولئك الذين يسمعونها ولا يعملون بها . وما يعود عليهم من فائدة ثابتة من الكلمة لا يجاوز الفائدة التي يجنونها من النظر إلى وجوههم في المرآة حين يمشطون شعرهم .

ومن ناحية أخرى ، فإن العامل بالكلمة «يثبت» أو «يثابر» وهو ما يوحي بأنه يستمر «عاملاً» بالكلمة (انظر الترجمة الانجليزية NIV) ، أو أنه يستمر في تأمله الكلمة (انظر ترجمة GNB) . وفي كلتا الحالتين ، امتدح العامل بالكلمة لأنه أظهر في أعماله تأثير الكلمة المستمر على حياته .

ولسوف يلاحظ أن «الكلمة» (في الآية ٢٢) ، أصبحت في الآية ٢٥ «الناموس الكامل ... ناموس الحرية» . ومعنى كلمة «الناموس» في رسالة يعقوب لا يمكن فهمه بسهولة (انظر المناقشة في الجزء الذي خصصناه للحديث عن «الناموس» في المقدمة .

و«التاموس» يقصد به عادة «ناموس موسى» وذلك بالنسبة لشخص يهودي كيعقوب . وهذ ا الناموس كثيراً ما يوصف بأنه «كامل» (انظر مز ١٩:٧) وأحياناً ما كان يعزي إليه بأنه يعطي الحرية الحقيقية (المشنا) . إلا أن القرينة تجعلنا نتردد في تقبل وصف «ناموس الحرية» بأنه ناموس العهد القديم . وبالنظر إلى أن النص يزخر بالمعاني ، فإن «الناموس الكامل» (آية ٢٥) لابد وأنه هو «الكلمة» (آية ٢٢) ، وأن «الكلمة» بدورها ، وصفت بأنها «كلمة الحق» ، التي تتسبب في الولادة الروحية (آية ١٨) والذي يؤدي تقبلها إلى الخلاص (آية ٢١) . ومن الضروري ، على ضوء هذا ، أن نفسر «الناموس الكامل ناموس الحرية» بأنه الإنجيل . ويوحي التأثير العظيم لتعاليم يسوع الأخلاقية على رسالة يعقوب بأن هذا «الناموس» ربما يتضمن بصفة خاصة وصايا يسوع الأخلاقية . ويريد يعقوب أن يؤكد لسامعيه أن الأخبار السارة المتعلقة بالخلاص يصاحبها طلب محدد لابد منه يتمثل في الطاعة الكاملة . ثم إن استعمال كلمة «الناموس» لوصف ناحية القدرة الكامنة في «الكلمة» المسيحية أمر طبيعي للغاية بالنسبة لموقف يعقوب (وهو يتضمن في بعض جوانبه ، التمييز بين الناموس والإنجيل ، في الفكر اللاهوتي اللاحق) .

ويتضمن هذا «الناموس» وصايا العهد القديم كما هو واضح في (يع ٢: ٨ـــ ١١) ، إلا أن وصف يعقوب للناموس بأنه «كامل» يوحي بأن هذه الوصايا يجب أن تفهم على ضوء تكميل يسوع لناموس العهد القديم (مت ٥: ١٧) . وعلى الرغم من أنه لا يزال ناموساً ، فإن الدعوة إلى الطاعة مع ذلك تحقق «الحرية» ، لأنه ، طبقاً لنبوءة إرميا عن العهد الجديد (٣١: ٣١ـــ ٣٤)، قد كتبت على القلب (انظر كلمة «المغروسة» في آية ٢١) . ومع المتطلبات الملحة الجوهرية للإنجيل تأتي نعمة الله التي تعطي القدرة على تنفيذها . فعندما قال يسوع للناس «تعالوا إليّ» وطلب منهم أن يحملوا «نيره» طمأنهم قائلاً : «لأن نيري هين وحملي خفيف» (مت ١١: ٢٨ـــ٣٠) .

مذكرات إضافية عن : وجه خلقته (١: ٢٣) .

وكثيراً ما يقال إنه توجد نقطة خلاف أخرى بين مضمون الآيتين ٢٣و٢٤ والآية ٢٥ . ثم إن الترجمة الانجليزية RSV لعبارة «وجه خلقته» إنما هي ترجمة لعبارة يونانية صعبة . وكثير من المفسرين يقولون إن كلمة «خلقته» قد يقصد بها «وجوده» (الحكمة ٧: ٥، يهوديت ١٢: ٨) ، وإن العبارة على ضوء ذلك لا تشير إلا إلى الوجه الذي يراه الإنسان فعلاً . إلا أن كلمة genesis تحمل في العادة معنى «الولادة» أو «الخلقة» . وإذ لاحظ «هورت Hort» ذلك قال : إن العبارة أشارت إلى الوجه الذي خلق به الإنسان، بمعنى «تمثيل الشكل الذي خلقه الله عليه» . وعلى هذا فإن الآيات ٢٣ـــ٢٥ تبين التناقض بين الإنسان الذي يرى ما أراده الله أن يكونه ثم لا يعبأ بذلك ، وبين الإنسان الذي يرى ما أراده الله أن يكونه ثم يكافح لتحقيقه . ومع ذلك فإنه من الصعوبة بمكان الاعتقاد أن صورة الله ، غير المرئية ، في الإنسان هي ما يراها الإنسان في مرآة . وثمة احتمال ثان مؤداه أن كلمة «خلقته» استعملت ، كما هو الحال دائماً في كتابات فيلو Philo ليعني بها ما هو مخلوق وسريع الزوال ، بالمقارنة مع ملكوت الله الأبدي . وعلى هذا فربما يشير يعقوب إلى التناقض بين وجه الإنسان كما يراه بالفعل ـــ إثمه أو شره ـــ والوجه المثالي أو الخلق الذي يعكسه «الناموس الكامل» . وهناك الكثير مما يقال بالنسبة لهذا التفسير ، بيد أنه قد يكون مبالغاً فيه . وما من شك في أن الآية ٢٥ لا تتضمن ما يشير إلى أن

الناموس الكامل يعكس الشخصية المثالية . وعلاوة على هذا ، فتصوير التناقض بين الصور التي تُرى ، أدى إلى تخفيف التناقض إلى حد ما بين «نسى» و«ثبت» ولو بدرجة قليلة . ولعل التفسير الذي لا يولي تشديداً خاصاً بكلمة «خلقته » هو الأفضل . وعلى هذا يجب فهم الآيتين ٢٣و٢٤ كتصوير بسيط لا يتضمن معانٍ مجازية . ولقد قورن «السامع فقط» ، بالشخص الذي ينظر في المرآة مركزاً على نقطة واحدة فقط : مما يؤدي إلى عدم وجود أي تأثير دائم لنظرته هذه . وعلى النقيض من ذلك الشخص الذي تظهر أعماله أنه قد تغير نتيجة تقبله الكلمة .

٢٦ : ويختم يعقوب هذه الفقرة الهامة بشأن المتطلبات العملية للمسيحية الحقة وذلك بذكره بعض الطرق المعينة التي يجب من خلالها إظهار الطاعة للكلمة ، ومن بينها ، والتي يبدو وأن يعقوب يوليها أهمية كبرى ، موضوع إلجام الإنسان لسانه وكل ما يتعلق بهذا الموضوع ، لقد سبق ونصح قراءه بأن يكونوا «مسرعين في الاستماع مبطئين في التكلم» (آية ١٩) . ثم إنه سيطور هذا الموضوع إلى حد ما في الأصحاح الثالث ثم يعود إليه مرة أخرى في الأصحاح ٤ :١١و١٢ . ويقول يعقوب إن اللسان يشبه حيواناً متوحشاً ، إذا ما أحسن توجيهه والسيطرة عليه (يلجمه) يمكن أن يحقق خيراً عظيماً . أما إذا ترك له العنان فسيكون لقوى التدمير فيه آثار فظيعة . والإنسان الذي يخفق في السيطرة على لسانه «يخدع قلبه» من ناحية حقيقة «ديانته» . إنه لا يعدو أن يكون مجرد «سامع» للكلمة ، وفشله في أن يعمل طبقاً لما سمعه ، يبين أن ديانته باطلة . وهذا المصطلح ليس من الواضح أنه من المصطلحات المسيحية وهو يستعمل في اللغة اليونانية للإشارة إلى توقير وعبادة إله (أو آلهة) . وهو في الواقع يعني أعمال التدين الظاهرة . ويقول يعقوب إن المحك الحقيقي للالتزام بأية ديانة ، ليس في أداء طقوسها الظاهرة ، والتي قد تمارس دون تفكير أو التزام قلبي كامل . كلا ، إن المحك الحقيقي للديانة يكمن في طاعتها ــ ودون هذه الطاعة تصبح الديانة «باطلة» وعقيمة ، ولا ثمر لها .

٢٧ : ولا يجب أن يغيب عن أذهاننا أن يعقوب لا يحاول هنا أن يلخص كل سمات العبادة الحقة للرب . وكما يقول «كالفن Calvin» : إنه ، بصفة

عامة ، لم يحدد ماهية الديانة ، لكنه يذكرنا بأن الديانة التي تفتقر إلى الأمور التي ذكرها .. لا قيمة لها . والطقس الديني إذا ما مورس بقلب ملؤه التوقير لله ، وبروح العبادة الحقة ، فذلك لا يشكل خطأً ـــ ولا يمكن تنفيذ (عمل) كلمة الله ما لم «تُسمع» أولاً . بيد أن ما يقلق يعقوب هو الإفراط في التشديد على «السماع» لدرجة إهمال العمل . و تتضمن الآية ناحيتين أخريتين من الحياة يكشفان الدليل على توقيرنا عند «الاستماع» للكلمة . وهاتان الناحيتان هما الاهتمام بالناحية الاجتماعية والنقاء الأخلاقي . وافتقاد «اليتامى والأرامل» أوصى به في العهد القديم باعتباره تشبهاً باهتمام الله بهم ـــ فهو «أبو اليتامى وقاضي الأرامل» (مز ٦٨:٥) . وفي نص يشابه من وجوه كثيرة هذه الفقرة يعلن إشعياء أن الرب لن يقبل تقدمات شعبه بل يقول لهم «اغتسلوا ... تعلموا فعل الخير ، اطلبوا الحق ، انصفوا المظلوم ، اقضوا لليتيم ـــ حاموا عن الأرملة» (إش ١:١٠ـــ١٧) . لقد أصبح اليتيم والأرملة نموذجين لأولئك الذين لا نصير لهم في هذا العالم . والمسيحيون الذين ديانتهم «طاهرة» سيقلدون «أباهم» بالسعي لمساعدة المحتاجين . وثمة فئات من الناس يجب أن يقدم لهم دليل وافر على ديانة المسيحيين الطاهرة إنهم أولئك الذين يعانون الفاقة والعوز ممن يغص بهم العالم الثالث ، وخاصة في الأحياء الفقيرة ، أولئك المعدمين الذين يعانون وطأة البطالة ، أولئك الذين ليس لهم تمثيلاً كافياً في المؤسسات الحكومية والتشريعية .

والنقاء الأخلاقي هو السمة المميزة للديانة الطاهرة . «وحفظ الإنسان نفسه بلا دنس في العالم» معناه الكف عن التفكير والتصرف طبقاً للقيم السائدة بحسب مفاهيم المجتمع المحيط بنا . لأن هذا العالم يعكس بصفة عامة مفاهيم وممارسات لا تتفق مع القيم المسيحية ، وإن لم تكن مناهضة لها . والمؤمن الذي يعيش «في العالم» يواجه خطراً مستمراً بأن يصطبغ بصبغته . لقد كان أمراً له أهميته بل ونفعه الكبير أن يخوض يعقوب هذه النقطة الأخيرة ، لأنها تتخطى العمل في حد ذاته إلى السلوكيات والمعتقدات التي ينبع منها العمل . والديانة الطاهرة «للمسيحي الكامل» (آية ٤) تجمع ما بين طهارة القلب ونقاء العمل .

جـ ـ عدم المحاباة وناموس المحبة (٢: ١ـ١٣) .

هذه أول فقرة في رسالة يعقوب تظهر أنها تتحدث عن موضوع واحد إلى حد ما . وموضوع تحريم المحاباة الذي ورد في (يع ٢: ١) يسيطر بوضوح على الفقرة بأكملها . وتصور الآيات ٢و٣ المشكلة التي كانت موضع اهتمام يعقوب ، وذلك فيما يتعلق بالتحيز ضد الفقراء . ولقد نسب هذا التصرف إلى «الأفكار الشريرة» . أما باقي الفقرة فتتضمن سببين يستند إليهما في وجوب شجب المسيحيين لهذا النوع من المحاباة . أولاً : إن محاباة الأغنياء أمر يتناقض تماماً مع موقف الله الذي اختار الفقراء ليكونوا «أغنياء في الإيمان» (يع ٢: ٥ـ٧) . ثانياً : لقد أدان «الناموس الملوكي» أية محاولة للمحاباة ، لأنه يطالبنا بمحبة القريب (٢: ٨ـ١٣) . وتبين المساحة التي خصصها يعقوب لهذا الموضوع أنه كان يمثل مشكلة حادة في الواقع بالنسبة لقرائه . فالاضطهاد الذي كانوا يلاقونه على أيدي الأغنياء (٢: ٦و٧) لم يحملهم على الانتقام أو الرد بالمثل ، بل إلى الافراط في الاذعان والخنوع للأغنياء وأصحاب النفوذ، الأمر الذي كان من نتيجته ازدراء الفقراء والتقليل من شأنهم . وهذا السلوك يظهر إخفاقاً في «العمل» بحسب الناموس الملوكي الذي سمعوا عنه (انظر ١: ٢٢ـ ٢٥).

١ : المحاباة : هذه الكلمة ترجمة عن اليونانية لكلمة تعني حرفياً «محاباة الوجوه» . وقد استعملت في باديء الأمر في العهد الجديد كترجمة حرفية للغة العبرية للعهد القديم بمعنى المحاباة . و«محاباة الوجوه» معناها إصدار الأحكام والتمييز بين الناس على أساس اعتبارات خارجية ، كالمظهر الجسماني ، أو المركز الاجتماعي أو الجنس . وهذه تناقض تماماً معاملة الله للبشر وهذا أمر يؤكده لنا العهد القديم مراراً وتكراراً (انظر رو ٢: ١١، أف ٦: ٩، كو ٣: ٢٥) . وشعب الله يجب أن يتمثل بالله في هذه الناحية . وفي إحدى الفقرات التي تتكرر كثيراً في العهد القديم والتي تتناول الكثير من الموضوعات التي هي مثار اهتمام يعقوب والتي ذكرت في (يع ١: ٢١ـ٢: ٢٦) يقول موسى للإسرائيليين «الرب إلهكم هو إله الآلهة ورب الأرباب الإله العظيم الجبار المهيب الذي لا يأخذ بالوجوه ولا يقبل رشوة ، الصانع حق اليتيم والأرملة والمحب للغريب

ليعطيه طعاماً ولباساً (تث ١٠:١٧و١٨) . بل إن ثمة فقرة قد تكون أكثر صلة بالموضوع وهي «لا ترتكبوا جوراً في القضاء . لا تأخذوا بوجه مسكين ولا تحترم وجه كبير» (لا ١٩:١٥) . وبالنظر إلى أن يعقوب يذكر وصية المحبة الواردة في (لا ١٩:١٨) في الآية ٨ . فالواجب المنوط بأولئك الذين لهم «إيمان ربنا يسوع المسيح» لا يختلف عن جوهر مطاليب العهد القديم . والمحاباة القائمة على المظاهر والاعتبارات الخارجية لا تتفق مع الإيمان بذاك الذي جاء ليحطم الحواجز التي تقوم على أساس القومية أو العنصرية أو الجنس أو اللون أو العقيدة . وكما يقول بولس « حيث ليس يوناني ويهودي ختان وغرلة بربري سكيثي عبد حر بل المسيح الكل وفي الكل» (كو ٣:١١) . وتتضمن (يع ١:٢) إحدى إشارتين واضحتين إلى يسوع ، لا تجد غيرهما في هذه الرسالة (انظر أيضاً يع ١:١) . وكما وسبق أن أشرنا في المقدمة كان هذا ما حمل بعض العلماء على القول بأن رسالة يعقوب ما هي إلا «وثيقة يهودية» تم «تنصيرها» بإضافة هاتين الإشارتين إليها . إلا أنه بالرغم من أن يعقوب لم يذكر اسم يسوع كثيراً في رسالته ، لكنها ، وكما سبق ورأينا ، عامرة بروح يسوع وتعاليمه . ثم إن يعقوب على الرغم من أنه لا يقدم تعليماً كاملاً عن يسوع ، لكن وصفه ليسوع في رسالته يقدم لنا دليلاً حاسماً على عمق إيمانه بفكر يسوع وتعاليمه . فيسوع ، بحسب إيمان يعقوب هو «المسيح» الذي كانت إسرائيل تنتظره محرراً وقاضياً . وهو «الرب» الذي له المكانة الأسمى عن يمين الآب والذي سيضع أعداءه موطئاً لقدميه (مز ١١٠:١) . وعلاوة على ذلك فإن لقب «الرب» الذي قيل عن يهوه (Jehovah) في كل العهد القديم باللغة اليونانية ، يحمل بين طياته ما يشير إلى مكانة يسوع الإلهية . ويسوع ليس هو «الرب» فحسب ، بل هو «رب المجد» . ويصف بولس يسوع وصفاً مشابهاً في (١كو ٢:٨) ، ويعقوب شغوف بهذا الوصف عن طريق أسلوب الإضافة . وثمة احتمال آخر وهو أن نأخذ لفظة «المجد» كلقب مستقل ليسوع : «ربنا يسوع المسيح الذي هو المجد» . بيد أن خلو العهد الجديد من نظائر لهذا اللقب يؤخذ كدليل ضد هذا الاقتراح . ثم إن وصف يسوع بأنه «رب المجد» يومىء بصفة خاصة إلى العالم السماوي الذي رفع إليه والذي سيأتي منه ثانية في نهاية العالم ليخلص ويدين (انظر يع ٥:٩) . وهذه نقطة جاءت مناسبة للغاية وخاصة ونحن في وضع نرى فيه المسيحيين يبالغون في «تمجيد» البشر .

٢و٣ : تصور هذه الآيات السلوك الذي يشجبه يعقوب . والموقف الذي يصوره يبدو وأنه مجرد افتراض كما أن ما ذكره من عواقب تنتج عنه لا شك أن فيه شيئاً من المبالغة .

ومع ذلك فإن هذا النمط من السلوك لابد وأنه كان موجوداً وهذا واضح من اهتمام يعقوب . أما في الآيتين ٦و٧ فمن المؤكد كما هو واضح أنه يتناول أموراً كانت موجودة ومعروفة . وهو إذ يوضح موضوعه يصور لنا شخصين داخلين إلى «المجمع» وكانا متباينين للغاية من ناحية مظهرهما الخارجي . كانت تبدو على أحدهما كل مظاهر الثراء : فقد كان يضع في إصبعه خاتماً من ذهب مما كان يلبسه أبناء الطبقة العليا وفرسان الرومان ، وكان لباسه بهياً . أما الآخر فقد كان رجلاً فقيراً ملابسه رثة بالية . وقد أولى الغني اهتماماً خاصاً واقتيد بكل تبجيل إلى مقعده . أما الرجل الفقير ، فعلى العكس من ذلك ، قيل له باقتضاب «اجلس هنا»، أو، حسب صياغة فيلبس لهذه العبارة «إذا كان لابد وأن تجلس ، فاجلس على الأرض [تحت موطيء قدمي] وربما المعنى المقصود هو «على الأرض بالقرب من مسند قدمي» وهذا حسب ما يقوله «ماير». ويُظن أن هذين الرجلين كانا من زوار المجمع ، حيث أنهما وصفا بحسب مظهرهما واقتيدا كلٌ إلى مكانه . ولكن «ما هو المجمع ؟». إن كلمة Synagógé في غير هذا الموضع في العهد الجديد (وربما باستثناء رؤ ٢ : ٩ و٣ : ٩) تشير إلى مكان العبادة عند اليهود .

ومع ذلك ، فإنه ليس من السهل تقبل هذا المعنى هنا ، لأنه على ما يبدو كان المسيحيون هم المسئولين عن النظام فيه . ولقد استخدمت الكلمة بمعناها العام ويقصد بها تجمعاً من الناس الذين احتشدوا وقد تنوعت مراميهم ، وربما استخدمها يعقوب أيضاً في إطار هذا المعنى العام . ولقد قيل ، منذ عهد قريب ، إن يعقوب كان بذهنه مناسبة خاصة حيث كان المسيحيون يتجمعون للبت في موضوعات كانت قد أثيرت بينهم (يماثل نصيحة بولس للمسيحيين بشأن النهج الذي يسلكونه وذلك في ١كو ٦) . بيد أن النص يوحي بأن الرجلين كانا زائرين وهذا أمر يستبعد حدوثه في مجلس تشريعي مسيحي . ومن المعتقد أن يعقوب كان يقصد أية مناسبة يجتمع فيها المسيحيون ويسمح

فيها بحضور عامة الشعب .

٤ : وفي سلسلة من الجمل الشرطية «إن دخل ــ إن كنتم» يصور لنا يعقوب نوعية السلوك الذي يراه متناقضاً مع الإيمان المسيحي . وها هو يصف هذا السلوك ويشجبه في جملة ذات شقين . ولقد وضع هذه الجملة في صيغة سؤال ، إلا أن التركيب اللغوي اليوناني الذي استخدمه يعقوب يبين أنه كان يتوقع أن قراءه سيوافقونه على ما ذهب إليه. والفعل الأول في الآية (diakrinó) يثير مشكلة صعبة من ناحية الترجمة . فمعظم الترجمات ، ومن بينها الترجمة العربية تفسره على أن المقصود به هو الارتياب . وما من شك في أن الفعل قد يحمل هذا المعنى (انظر أع ١١:١٢، ٩:١٥) ، أما عبارة «في أنفسكم»، فهي ترجمة مقبولة لعبارة «en heautois». بيد أن يعقوب كان قد استخدم نفس هذا الفعل في (٦:١) وكان يقصد به الأفكار المتضاربة والمنقسمة للشخص الذي يفتقر إلى الإيمان ، كما أن صيغة الفعل المبني للمجهول في الأصل تعني عادة «منقسم على نفسه» أو متضارب في آرائه . والإشارة إلى مثل هذا الصراع الداخلي جاء ليتوافق تماماً مع النص الحالي وخاصة أن «الإيمان» سبق وأن جاء ذكره في آية ١، وأن ما رمي إليه يعقوب هنا هو أنه عزا السلوك الخاطيء الذي تحدث عنه في الآيتين ٢و٣ إلى دوافع خاطئة . فالتفرقة الخاطئة في معاملة زوار المجمع لم تكن سوى أصداء «للانقسام» الفكري في أذهان المؤمنين «في أنفسكم» (الكلمة اليونانية «en heautois» تعني في كل منكم) . والسلوك المسيحي الثابت لا يتأتى إلا من قلب مسيحي راسخ وفكر مسيحي ثابت . ولعل ما جاء في لا ١٥:١٩ شجباً للمحاباة في الحكم ، كان يدور في ذهن يعقوب وهو يكتب هذه الفقرة . وهذه الصلة غالباً هي التي جعلته لا يكتفي بذلك بل يصف أولئك الذين يحابون في الحكم بأنهم «قضاة أفكار شريرة» . فهم لم يكتفوا بأن نصبوا أنفسهم قضاة فحسب ، بل إن الأسوأ من ذلك أن أحكامهم كانت حسب المعايير العالمية وبعيدة عن الروح المسيحية .

٥ : أما وأن هذه المعايير لا تتمشى تماماً مع نظرة الله للأمور ، فهذا واضح من نعمته في اختيار الفقراء للخلاص . وإذ يسير يعقوب على نهج أسفار العهد الجديد الأخرى، تراه يعزو الخلاص المسيحي إلى اختيار الله المطلق . ومن هنا،

فالفقراء الكثيرون الذين تقبلوا الإنجيل يمكن أن يكونوا شهادة قوية على موقف الرب ذاته . هؤلاء الناس الذين يعتبرهم العالم «فقراء» من الناحية المادية هم «أغنياء» في نظر الرب . أما ميراثهم فهو «الملكوت الذي وعد به الذين يحبونه» . ولقد كان ملكوت الله هو محور كرازة يسوع . ولقد قدم نفسه على أنه هو الذي فيه يتحقق ملكوت الله (مت ١٢:٢٨، مر ١:١٥، لو ١٧: ٢١) . بيد أن اكتمال سلطان الملكوت وغنى بركاته هما أمران سيتحققان في المستقبل. عندما «يأتي ابن الإنسان في مجده وجميع الملائكة والقديسين معه عندئذ يرث خدامه الأمناء الملكوت المعد لهم منذ تأسيس العالم» (مت ٢٥: ٣١و٣٤) . فالمسيحيون «مهما كانوا فقراء في الماديات» إلا أنهم أغنياء الآن في الروحيات وينتظرون بركات أعظم في المستقبل . ومن هذا الموقف الروحي المبارك ، وليس من الناحية المادية ، يجب أن يرتكز حكم المسيحيين على الآخرين. ولا يجب على المسيحيين أن يقيّموا الناس، المؤمنين منهم، وغير المؤمنين على أساس معايير أهل العالم . ولا شك أن الذي وعد بهذا الملكوت هو الله . إلا أنه من الممكن أن يعقوب كان يفكر في تطويبة يسوع «طوباكم أيها المساكين لأن لكم ملكوت الله» (لو ٦:٢٠، انظر مت ٥:٣) . وما كان يسوع يقصد أن الفقراء وعدوا بالملكوت لمجرد أنهم فقراء ، وما كان يعقوب يقصد ذلك أيضاً . وكما سبق وأشرنا (انظر التعليق على يع ١:٩ــ١١، والوصف التمهيدي للفكر اللاهوتي عند يعقوب) ، لقد أصبحت كلمة «الفقير» عبارة فنية تطلق على أولئك المطحونين من الناحية الاقتصادية ولكن لهم في نفس الوقت حياة روحية . إنه تعميم لا يمكن اعتبار أنه يتضمن كل شخص فقير ، أو من ناحية أخرى يستثني كل الأغنياء من الملكوت . وعلى الرغم من أننا يجب أن نولي اهتماماً خاصاً بتحذير يسوع من أن المال قد يشكل عقبة في طريق التلمذة (انظر مر ١٠:٢٣، لو ١٢:٣٤) ، إلا أن لا يسوع ولا يعقوب استبعد الأغنياء من دخول الملكوت . فلم يقل يعقوب إن الله اختار الفقراء فقط ، بل كان يهدف إلى تذكير قرائه أن الله قد اختار كثيرين من الفقراء ، وأن هذا الحق يقتضي ضمناً شجب محاباة الأغنياء على حساب الفقراء .

٦و٧ : وعلى النقيض من معاملة الله الكريمة للفقراء يوجه يعقوب الاتهام

لقرائه قائلاً : وأما «أنتم» فأهنتم الفقير. وإذا كان ما ذُكر في الآيتين ٢و٣ مجرد تشبيه افتراضي ، إلا أن بعضاً ممن كان يخاطبهم يعقوب برسالته كانوا في الواقع متهمين بالمحاباة الظالمة . وهذا الموقف يدعو إلى الدهشة البالغة لأنه صادر من جانب واحد . وذلك لأنه بدلاً من مقابلة المعاملة الطيبة بمثلها راح المسيحيون يفرطون في تكريم أولئك الذين كانوا لا يدخرون وسعاً في إيذاء فئة المؤمنين القليلة واضطهادهم . وكان الاستغلال والظلم الاقتصادي من بين أوجه ذلك الاضطهاد : كلمة «katadynasteuó» وتعني «اضطهاداً» كثيراً ما تتردد في الترجمة السبعينية لتصف اضطهاد الأغنياء «للفقراء» (انظر عا ٤:١) واليتامى والأرامل (انظر حز ٢٢:٧) . وهؤلاء الأغنياء ، إذ يتصرفون على النقيض تماماً من متطلبات «الديانة الطاهرة» (يع ١:٢٦و٢٧) ، تراهم يجرون المسيحيين الفقراء إلى المحاكم كنوع من البطش لتحقيق مكاسب اقتصادية .

ويستشف من هذه الآية أن السواد الأعظم من المؤمنين الذين وجه يعقوب رسالته لهم كانوا من الفقراء . وهذا أمر لا يدعو إلى الدهشة ، فعلى امتداد بداية تاريخ الكنيسة ، وجد الفقراء عزاءهم وانحصر رجاؤهم في المواعيد الروحية المباركة التي زخر بها الإنجيل . ولقد كتب بولس إلى أهل كورنثوس يذكرهم بأنه «ليس كثيرون حكماء حسب الجسد . ليس كثيرون أقوياء ليس كثيرون شرفاء» (١كو ١:٢٦) . ويبدو أن سكان فلسطين ، أو المؤمنين في أورشليم خاصة كانوا هم أشد الناس معاناة ، فقد أرسلت إليهم كنيسة أنطاكية معونة إبان المجاعة التي اجتاحت المنطقة عام ٤٦م تقريباً ، وفي تاريخ لاحق ، جمع بولس معونة مالية من كنائس الأمميين التي كان يشرف عليها وأرسلها «لفقراء القديسين الذين في أورشليم» (رو ١٥:٢٦) . والتمييز الطبقي بناحيتيه الاجتماعية والاقتصادية والذي أبرزته رسالة يعقوب بدرجة كبيرة يتوافق توافقاً وثيقاً مع ما نعرفه عن الظروف التي كانت سائدة في فلسطين خلال القرن الأول . فلقد كانت السلطة تتنامى وتتزايد بالنسبة لحفنة من أصحاب الأملاك والتجار والأثرياء ، فيما كانت أعداد غفيرة تُغتصب أراضيهم ويدفعون إلى الفقر دفعاً . ولعل الغالبية الغالبة ممن كتب إليهم يعقوب رسالته كانوا من هذه الطبقة من العمال الزراعيين المطحونين .

ولم يكن قراء رسالة يعقوب يرزحون تحت عبء القهر الاقتصادي فقط ،

مثلما كان الحال بالنسبة لأقرانهم من اليهود ، لكنهم كانوا يعانون أيضاً من نير الاضطهاد الديني . وأحسب أن ثمة صلة وثيقة بين هاتين الناحيتين — فالاجراءات القانونية التي اتُخذت قِبل المسيحيين والتي كانت قائمة على أسس مالية ، كان الدافع إليها ، إلى جانب القهر الاقتصادي ، تحقير عقيدتهم . وكلمة «يجدفون» قد يُراد بها الاعتداء باللفظ ، كما حدث بالنسبة لبولس ، إذ واجهه أهل كورنثوس وهم «يقاومون ويجدفون» (أع ١٨:٦) . والتجديف «الشتيمة» كانت موجهة ضد «الاسم الحسن» (انظر ١بط ٤:١٤) — ولعل المقصود بذلك «المسيح» . وعبارة ,الذي دُعي به عليكم» هي في الواقع ترجمة لمجموعة صعبة من كلمات يونانية to epikléthen eph'hymas — وترجمتها الحرفية «الذي دعي اسمه عليكم» . وهذه ترجمة ، وبتصرف ، لمصطلح عبري شائع . ومن المدهش أن نجدها كذلك فيما اقتبسه يعقوب في أقواله في أع ١٥:١٧ التي اقتبسها من عا ٩:١٢ . وهذه العبارة تعبر عن الصلة الوثيقة ، التي قد تصل إلى حد الملكية ، وكثيراً ما تتردد في العهد القديم إذ تصف العلاقة بين الله وشعبه . ويشغل يسوع (المسيا) نفس المكانة بالنسبة للمؤمنين . إنه لأمر غريب حقاً أن يلقي أولئك الذين يجدفون على «الاسم الحسن» المحاباة والتكريم من قبل أعضاء الكنيسة .

٨ : تتضمن الآيات ٨—١٣ حجة قوية دامغة ضد المحاباة في جميع ضروبها . ومن أهم ما تضمنته هذه الفقرة أن المسيحيين سيدانون بحسب ناموس من أهم متطلباته الجوهرية المحبة للجميع . والعلاقة بين الآية ٨ والآيات السابقة لها ، ليست واضحة . فلو ترجمت الكلمة اليونانية mentoi . إلى «حقاً إن كنتم تكملون الناموس الملوكي» كما جاءت في الترجمتين الانجليزيتين RSV, NIV . فهذا يعني أن يعقوب يقصد أن «الناموس الملوكي» لن يُكمل حقاً إلا إذا نبذت المحاباة بكل صورها . بيد أن كلمة mentoi وردت سبع مرات في العهد الجديد وكانت كلها بمعنى «فإن» ومن ثم فيجب أيضاً تبني هذا المعنى في هذه الآية (كما جاءت في الترجمة العربية) . وإذا ما كان الأمر كذلك ، فلا شك أن الآية ٨ قصد بها أن تناقض القرينة التي سبقتها ، وخاصة ما جاء في الآية ٦(أ) : أما أنتم فأهنتم الفقير .. ومع ذلك ، فإن كنتم تكملون الناموس الملوكي فحسناً تفعلون .

فما هو هذا الناموس الملوكي ؟ وبالنظر إلى أن «الناموس» بحسب ما ذكر في الآيتين ١٠و١١ يتضمن بعضاً من الوصايا العشر ، فقد تشير هذه العبارة إلى ناموس العهد القديم ككل ، ولقد وُصف بأنه «ملوكي» لأن معطيه هو ملك السماء . وصعوبة هذا التعريف ترجع إلى أن هذا الناموس نفسه وصف في الآية ١٢ بأنه «ناموس الحرية» ، وهي عبارة يُشار بها في ١:٢٥ إلى وصايا الإنجيل وإلى تعاليم يسوع بصفة خاصة . ثم إن كلمة «ملوكي» توحي أيضاً بأننا بصدد مفهوم مسيحي متميز ، يبدو وأنه يستحضر إلى الأذهان الإشارة إلى الملكوت في الآية ٥ . وحيث أن يعقوب اقتبس «وصية المحبة» التي ذكرها بعد ذلك في الآية ٨ من (لا ١٩:١٨) ، فربما يدعونا هذا إلى أن نصف هذه الوصية بالذات والتي أبرزها المسيح كملخص للناموس كله (مت ٢٢:٣٤ــ ٤٠)، على أنها «الناموس الملوكي» . ومع ذلك ، فليس من المعتاد في العهد الجديد أن توصف آية واحدة بأنها «الناموس» ثم إن استعمال يعقوب لكلمة «حسب kata» كي يقدم الاقتباس يوحي بأن الوصية ليست هي «الناموس الملوكي» . وفي ضوء هذه الاعتبارات ، يستحسن أن ننظر إلى عبارة «الناموس الملوكي» كوصف آخر لمشيئة الله الكاملة نحو المسيحيين .

وهذه المشيئة أعلنتها بصفة خاصة تعاليم يسوع ، الذي طلب من تلاميذه طاعة كاملة لله ، طاعة تتناسب مع الذين نالوا امتياز أن يكونوا «ورثة الملكوت» (آية ٥) . بيد أن يعقوب سار على نهج يسوع وبولس (رو ١٣: ٨ــ١٠، غل ٥:١٤) واهتم بتوضيح أن «الناموس الملوكي» ليس بديلاً عن وصايا الرب التي تضمنها العهد القديم بل يشملها .

وإذا كان يعقوب يقول إن الناموس الملوكي يُكمل بحسب وصية المحبة ، فربما استهدف أن يصف، ليس طريقة حفظ الناموس (أكمله بمحبة الآخرين)، بل طبيعة الناموس نفسه ــ إنه ناموس يطلب في جوهره أن «يحب» المسيحي «قريبه» . وطبقاً لمفهوم العهد القديم فإن «القريب» يقصد به الرفيق أو الجار الإسرائيلي ، لكن يسوع وسع مفهوم هذه الكلمة بحيث جعلها تعني كل شخص تتعامل معه ، حتى وإن كان غريباً (لو ١٠:٢٥ــ ٣٧)، أو عدواً (مت ٥:٤٤) . ولقد سار يعقوب على نهج هذا التعليم عندما قال إن «محبة

القريب» التي هي جوهر «الناموس الملوكي» تمنع الكنيسة من التحيز ضد أي شخص يدخلها .

٩ : ولقد أمكن ليعقوب ، إذ ذكر صراحة وصية المحبة ، أن يتهم أولئك الذين «يحابون» الناس بأنهم يرتكبون خطية . فالتفرقة في معاملة الناس ، على أساس فخامة لباسهم ، أو جنسيتهم ، أو وضعهم الاجتماعي ، أو الجنسي ، إنما يشكل انتهاكاً صريحاً للمحبة بلا حدود التي يدعونا إليها يسوع . وبالنظر إلى أن وصية المحبة هي جوهر «الناموس الملوكي ، فإننا سنصبح «متعدين» ذلك الناموس إذا ما حابينا أحداً . ومن هنا فإن الآيتين ٨و٩ تمثلان طرفي التناقض من حيث الشكل . فنحن «نفعل حسناً» بإطاعتنا الناموس فيما يتعلق بوصية المحبة. بيد أننا «نفعل خطية» إذا تعدينا الناموس بالمحاباة والتفرقة في المعاملة بين الناس .

١٠ : تفسر الآيتين ١٠و١١ الجزء الأخير من الآية ٩ ، وذلك بتوضيح أن من يكسر ولو وصية واحدة فقد صار مجرماً في الناموس كله . ومن هذا يتبين أن هاتين الآيتين تشكلان سلسلة من الحجج والبراهين تخلص بنهاية الآية (١١) إلى نفس الاتهام الذي سبق ووجهه يعقوب في الآية ٩ــ فأولئك المسيحيون الذين يحابون الناس «معتدون» على الناموس . لا جدال في أنهم كسروا وصية «واحدة» ، بيد أن يعقوب يوضح هذه النقطة بقوله إن «الناموس» الذي هو إرادة الله لشعبه ، كل لا يتجزأ ، وأن من يتعدى على جزء منه فقد صار مجرماً في الكل . إن وحدة الناموس ، وما يستتبع ذلك من ضرورة حفظه ككل ، كانت قاعدة عامة . نقرأ في سفر المكابيين ٤ ، أنه عندما طُلب من أليعازر التقي أن يأكل لحماً مخالفاً للشريعة رفض قائلاً : «لا تفتكروا أننا إذا أكلنا لحماً نجساً نرتكب خطية صغيرة ، لأن كسر الناموس في خطية كبيرة كانت أو صغيرة سواء فإن الإثم واحد لأنك في كلتا الحالتين قد احتقرت الناموس (٥:١٩ــ٢١) .

وهذا هو نفس الموقف الذي اتخذه يسوع حين حذر قائلاً : « فمن نقض إحدى هذه الوصايا الصغرى وعلّم الناس هكذا يُدعى أصغر في ملكوت

السموات» (مت ٥:١٩، انظر أيضاً غل ٣:١٠، ٥:١٣) . وكانت ثمة حاجة قوية لمثل هذه التحذيرات لأنه كان هناك من يميلون إلى الاعتقاد بأن طاعة الوصايا «الأثقل» تغطي أي تقاعس في التمسك بمتطلبات وصايا الناموس «الأخف» . بيد أن يعقوب يؤيد الرأي السائد أن : من عثر «في واحدة» فقد صار مجرماً . ولا شك أن « الواحدة » التي كان قراء يعقوب يغفلونها وهي « وصية المحبة » يصعب القول بأنها وصية بسيطة .

لكن الحجة التي يسوقها يعقوب تحمل في ثناياها ما يدعم بالأكثر صحة هذا القول . أما سبب ذلك فهذا ما يوضحه أيضاً في الآية ١١ .

١١ : هذه الآية توضح السبب الذي يدعو إلى اعتبار الناموس وحدة واحدة. فطالما نظر إلى الناموس على أنه مجرد مجموعة من الوصايا الفردية ، فلابد وأن يسود اعتقاد بأن عدم إطاعة وصية معينة تعد خطية بالنسبة لهذه الوصية وحدها دون سواها . لكن الواقع ، أن هذه الوصايا الفردية تشكل كلاً لا يتجزأ ، لأنها تعكس إرادة معطي الناموس الله «الواحد» . ومن يكسر وصية فهو في الواقع يعصي الله نفسه وهذا يجعل الإنسان مجرماً في نظر الله .

والمنطق الذي تستند إليه هذه الآيات منطق يهودي خالص . و لكن إلى أي مدى قصد يعقوب أن يرتكز إلى المنطق اليهودي هنا ؟ قد يبدو أن يعقوب يطلب الطاعة لكل وصايا الناموس دون استثناء ، بما في ذلك متطلبات الناموس الطقسي . فهل هذا ما استهدفه يعقوب فعلاً ؟ والواقع أن الرسالة لا تتضمن أنه يتبنى مثل هذه النظرة الضيقة . بل إنه من خلال الآيتين ١٠و١١ يلمح إلى أن هذا ليس هو ما رمى إليه . وعلى كل ، عندما تناول اللاهوتيون اليهود نفس النقطة التي تطرق إليها يعقوب في الآية ١١ ، تحدثوا عن خطية «صغيرة» وأخرى «كبيرة» . ومن هنا نجد أن اليعازر (حسبما جاء في سفر المكابيين الذي سبق الإشارة إليه) يؤكد أن أكل طعام نجس (وهي مسألة «هينة») يعادل في خطورته كسر وصية «كبرى» . لكن يعقوب يذكر وصيتين من الوصايا العشر من المفترض أنهما متساويتان . وهذا يوحي بأنه لم يكن يدور بفكره بالنسبة للآيتين ١٠و١١ إلا بعض أجزاء ناموس العهد القديم . ومما يجدر ذكره في هذا

الصدد أن وصية المحبة ربطت برباط وثيق بوصايا «القريب» المذكورة في اللوح الثاني للوصايا العشر ، وذلك منذ بداية المسيحية (انظر مت ١٩: ١٨و١٩، رو ١٣: ٨ــ١٠) . ومن هنا نقول إنه فيما كان يعقوب يستخدم منطقاً مستخلصاً من العهد القديم والتقاليد اليهودية ، إلا أنه كان يطبق ذلك على موقف جديد . فهو لم يطالب بالطاعة الكاملة لناموس العهد الجديد ، بل ، كان يطالب بالتمسك تماماً «بالناموس الملوكي» (آية ٨) ، «ناموس الحرية» (آية ١٢) ــ ناموس يستظل بناموس العهد القديم ، لكن في إطار تكميل يسوع له . وهذا «التكميل» يشكل أساس كلمات يسوع في مت ٥: ١٩ أيضاً، ثم إن طلبه بإطاعة الوصايا «الصغرى» يعد تكميلاً من جانبه لهذا الناموس الذي كان قد ذكره في (مت ٥: ١٧) .

وهل من المحتمل أن يكون لدى يعقوب مبرراً جعله يذكر على وجه الخصوص وصية «لا تقتل» في الآية ١١ ؟ لقد علّم يسوع أن تحريم القتل امتد ليشمل الغضب أيضاً (مت ٥: ٢١ــ٢٦) ويقول يوحنا صراحة «كل من يبغض أخاه فهو قاتل نفس» (١يو ٣: ١٥) . وعلى هدى هذا التعليم ربما كان يعقوب يقصد القول إن المحاباة أيضاً تندرج تحت مظلة هذه الوصية . ويجب على قراء رسالة يعقوب ألاّ يعتقدوا أنهم أبرياء لأنهم لم يكسروا الوصايا التي على غرار وصية تحريم الزنا ــ إنهم بالمحاباة والتفرقة في معاملة الناس يكسرون الوصية التي تحرم القتل . ومع أن هذا التفسير مقبول شكلاً وقد يستسيغه البعض إلا أننا لا يجب أن نحمله أكثر مما يحتمل . ولعل ما دفع يعقوب إلى ذكر هاتين الوصيتين أنه جرت العادة على الاستعانة بهما لتصوير مطاليب الله في ناموسه (انظر مت ١٩: ١٨، رو ١٣: ٩) .

١٢ : جاءت الآيتان ١٠و١١ فيما يشبه جملة اعتراضية تتوسط ما يسوقه من أسانيد . وهو الآن في وضع يستطيع معه أن يستخلص ما توصل إليه من النقطة الرئيسية التي تضمنتها الآيتين ٨و٩ .

لقد جادل بأن المحاباة تعد خطية لأنها تكسر وصية المحبة ، وأن هذه الوصية تشكل المحك الذي يدور حوله «الناموس الملوكي» الذي يحكم أولئك الذين

يؤمنون بالرب يسوع المسيح . وهذا الناموس بوضعه هذا يعد محكاً يُحكم على تصرفات المؤمنين وكلامهم على ضوئه . ويشدد يعقوب بصفة خاصة على فعلي «تكلموا» و«فعلوا» باستعماله كلمة هكذا قبل كل منهما . وقد جاء الفعلان في صيغة المضارع مؤكداً أن طريقة «الكلام» و«الفعل» هذه يجب أن تشكل أسلوباً للحياة . وفي حين أن هذه الآية تنطبق بوجه عام على كل نوعيات السلوك ، إلا أنه ما من شك في أن يعقوب كان يركز بصفة خاصة على الحاجة إلى إبراز المحبة من خلال اتخاذ موقف غير منحاز قبل الجميع .

ويجد البعض صعوبات فيما تضمنته هذه الآية من التشديد على أن الحكم على تصرفات المسيحيين عتيد أن يكون على ضوء هذا الناموس . ويقول هورت Hort مثلاً : «... ويبدو أن المعنى لا يقصد به أن ناموس الحرية هو المعيار أو الميزان الذي سيحاكمون على هديه ، بل إنهم سيحاكمون كأناس عاشوا في جو ، كان يخيم عليه ناموس الحرية ...». بيد أن الاقتراح الذي يقول إن حرف الجر «Dia» (وجاء في الترجمة الانجليزية RSV بمعنى تحت أو في ظل) إنما يشير إلى أن مجرد «جو » ناموس الحرية ليس مقبولاً . ولكن dia تعني (بـ) أي بواسطة وهذا المعنى يوافق هذه الآية تماماً : فلسوف يقيم سلوك المؤمنين بحسب المعيار الذي تضمنه ناموس الحرية (انظر رو ٢ : ١٢ لمعنى مماثل إلى حد كبير). أما وأن المسيحيين سوف يحاكمون على أساس مدى توافقهم مع مشيئة الله المعلنة في الإنجيل فهذا أمر يؤكده العهد الجديد في جميع أجزائه . ويحذر يسوع من أنه سيدين «جميع الشعوب» عند مجيئه ولن يكافيء إلا أولئك الذين كانوا محبين رحماء بالآخرين (مت ٢٥ : ٣١ــ٤٦) . ويؤكد بولس ذلك بقوله «لأنه لا بد أننا جميعاً نُظهر أمام كرسي المسيح لينال كل واحد ما كان بالجسد بحسب ما صنع خيراً كان أم شراً» (٢كو ٥ : ١٠) ، ويقول يوحنا : «ومن يحفظ وصاياه يثبت فيه» (١يو ٣ : ٢٤) . إن قبول الله لنا بالنعمة لا يحلنا من التزامنا طاعته ، بل يضعها على أساس جديد . فناموس الرب لم يعد تهديداً يواجهنا أو قيداً على حريتنا ، لأن إرادة الله تواجهنا أمامنا الآن «كناموس الحرية» ـــ وهو التزام أصبح في الواقع هيناً بسبب الخبر السار بأن الله «حررنا» من عقوبة الخطية ، وفي الوقت نفسه ، أعطانا ، بروحه القدوس ، القدرة على طاعة إرادته . وإذا استعرنا تعبير يعقوب نفسه، فهذا الناموس هو

«الكلمة المغروسة» «المكتوبة على القلب»، التي لها القدرة على أن تخلص نفوسنا (يع ١:٢١).

١٣ : هنا نجد تحذيراً يدعم الوصية التي تضمنتها الآية ١٢: «من لم يعمل رحمة» لا يجب أن يتوقع رحمة يوم الدينونة . ويقول يعقوب إن «عمل الرحمة» يشكل إحدى النواحي الجوهرية لناموس الحرية التي يجب أن يدركها قراء رسالته . و«عمل الرحمة» في واقع الأمر هو عين ما تستهدفه وصية المحبة (آية ٨) الأمر الذي أغفله قراؤه بمحاباتهم الأغنياء على حساب الفقراء . وهذه العلاقة بين عمل الرحمة والاهتمام بالفقراء واضحة جلية في (زك ٧:٩و١٠) : «هكذا قال رب الجنود . اقضوا قضاء الحق واعملوا إحساناً ورحمة كل إنسان مع أخيه . ولا تظلموا الأرملة ولا اليتيم ولا الغريب ولا الفقير....» . وإذا ما استمر قراء رسالة يعقوب في المحاباة فسوف يعرضون أنفسهم لخطر حكم بلا رحمة . والعلاقة التبادلية بين رحمة الإنسان ورحمة الله كثيراً ما وضحها يسوع ، وكان أبرز مثال لذلك في مثل «العبد الشرير» (مت ١٨:٢١ـــ٣٥ وانظر أيضاً مت ٦:١٤و١٥) .

وإذا كان التقاعس عن عمل الرحمة لابد وأن يقابل بدينونة بلا رحمة ، فالعكس صحيح أيضاً لأن : «الرحمة تفتخر على الحكم» . أي تتفوق عليه. وهذه العبارة يمكن تفسيرها على أنها تعبير عن الثقل النسبي لصفتين من صفات الله ، ويراد بها إظهار مسرة الرب في أن تتفوق رحمته على عدله. بيد أنه من الأفضل أن نأخذ كلمة «الرحمة» على أن المقصود بها رحمة الإنسان ، بمعنى أن الرحمة التي نعملها تقف في مقابل حكم الله من ناحية أنها تدافع عنا أمام حكم الله . ويصف لنا «هورت Hort» الموقف قائلاً : يأتي «الحكم» ليتكلم أمام المحكمة الإلهية بصفته «المدعي» ، لكن «الرحمة» تقف في جرأة وغير هيابة لتدحض هذا الادعاء . و«المؤمن» في حد ذاته ، يستحق دائماً دينونة الله : فامتثالنا «للناموس الملوكي» لم يكن في وقت من الأوقات كاملاً كما هو مفروض (الآيتين ١٠و١١) . بيد أن مواقفنا وأعمالنا التي نظهر فيها الرحمة ستعد دليلاً على سكنى يسوع في داخلنا . وعلى أساس هذه الوحدة مع ذاك الذي أكمل الناموس عنا إلى التمام يمكننا أن تكون لنا ثقة في الرحمة يوم الحكم .

د ـ الإيمان الذي يخلص (٢: ١٤ـ٢٦) .

هذه الفقرة تشكل ذروة دعوة يعقوب إلى «الديانة الطاهرة» التي تثبت وجودها بعملها . وهي تشكل نصاً كُرس بأكمله لدعم حجة لاهوتية بعينها .

ومن الواضح أننا هنا بصدد موضوع يشغل المرتبة الأولى بالنسبة لاهتمامات يعقوب . فلقد كان مما يؤرقه للغاية موقف من يعتبرون «الإيمان» مجرد اعتراف لفظي . مثل الاعتراف بأن «الله واحد» (آية ١٩) . هذا هو الإيمان الذي «بدون أعمال» (آية ٢٤) . ويرى يعقوب أن « هذا » الإيمان «ميت» (الآيتين ١٧و٢٦) ، وهو إيمان «عقيم» لا يستطيع أن يخلص (آية ١٤) أو «يبرر» (آية ٢٤) . ويسلم يعقوب بأهمية وضرورة الإيمان. بل ويعلن أن له إيمان (آية ١٨). لكن الإيمان الذي « له » ، «إيمان حقيقي» لأن «له أعمال» (الآيتين ١٤و١٧) ، إيمان «أُكمل» بالأعمال (آية ٢٢)، قد «عمل مع الأعمال» (آية ٢٢) . إنه الإيمان الذي أظهره كل من ، إبراهيم «أبو الإيمان» (الآيات ٢١ــ ٢٣) ، وراحاب الزانية (آية ٢٥) . وأنه لمن المهم للغاية أن نفهم أن المحور الرئيسي الذي تقوم عليه هذه الحجة (والذي عبر عنه ثلاث مرات في الآيات ١٧و٢٠و٢٦) لا يقصد به أن الأعمال يجب أن تضاف إلى الإيمان، بل إن الإيمان الحقيقي تتولد عنه الأعمال . هذا هو لب الإيمان .

ويكتب يعقوب هذا الجزء من رسالته في أسلوب جدلي ، يقال عنه أحياناً إنه «نقد لاذع عنيف» . فهو يقدم لنا «معارضاً» وهمياً يسوق حجته لدحض حجة يعقوب (آية ١٨) . وتراه يهاجم أولئك الذين يتبنون التعليم الذي يقاومونه كما لو كانوا موجودين أمامه شخصياً ولذلك نراه يقول : (أيها الإنسان الباطل، آية ٢٠) ثم يناشد قراءه مباشرة أن يحكموا على قوة الحجة التي يتضمنها كلامه («فترى»، «فترون»: الآيتين ٢٢و٢٤) . وهذا الأسلوب يوحي بشدة أن يعقوب كان يقاوم بعض المعلمين الكذبة الذين كانوا يروجون آراءاً خاطئة تتعلق بالإيمان . ويكاد يكون من المقطوع به ، أن هؤلاء المعلمين كانوا يعرفون أن بولس يصر على أن «التبرير بالإيمان وحده» . بيد أنه من الواضح أيضاً أنهم أساءوا وإلى حد كبير فهم ما رمي إليه بولس في هذا الصدد . فالرأي الذي يدحضه يعقوب من هذه الفقرة ليس هو بالقطع رأي بولس . وإذا ما

فسرنا ما قصده كل من بولس ويعقوب تفسيراً صحيحاً فلسوف ندرك أنه لا خلاف بينهما بالنسبة لمفهوم الإيمان والأعمال وعلاقتهما بالتبرير . أما بالنسبة لما « يبدو » من تعارض بينهما فذلك مرجعه أنهما أعطيا معانٍ مختلفة لكلمتين رئيسيتين «الإيمان» و«التبرير» هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن كلاً منهما كان يدحض خطأ مختلفاً .

١٤ : إن تشديد يعقوب على «أعمال الرحمة» وأهميتها في يوم الحكم (الآيتين ١٢و١٣) من الطبيعي أن تجعلنا نتسائل : أين لأعمال الرحمة أن تساعدنا يوم الحكم ؟ أليس الإيمان هو ما يعول عليه ؟ لقد أجاب يعقوب على هذه الأسئلة بإشارته إلى الوحدة التي لا تنفصم بين الإيمان والأعمال . ولقد استهل ذلك بسؤالين بليغين قصد بهما قراءه ولو أنه وجهها إلى واحد يؤيد القول بأن «التبرير» يكون «بالإيمان وحده» . ومن الواضح أن الأسئلة سيجاب عنها بالنفي (والواقع ، أن تركيب السؤال الثاني في اللغة اليونانية يتطلب إجابة سلبية) ، الإيمان بدون أعمال ليس له «منفعة» ، ومثل هذا الإيمان لا يقدر أن «يخلص» . والتشديد في الجملة الأخيرة على الطبيعة الخاصة للإيمان المقصود هنا أمر له أهميته . لقد جاءت العبارة في الترجمة الانجليزية AV على هذا النحو : «هل يقدر الإيمان أن يخلصه ؟» وهذا يوحي أن يعقوب ينكر أن الإيمان يقدر أن يخلص . بيد أن الكلمة اليونانية المترجمة إيمان (pistis) وقد جاءت معرفة في هذه العبارة ، تشير إلى الإيمان الذي سبق ذكره للتو : الإيمان الذي قال «أحد» إنه له . ولم يقل يعقوب إن الإيمان لا يخلص ، بل يقرر أن الإيمان الذي ادعاه ذلك الشخص ، وهو إيمان «بدون أعمال» لا يقدر أن يخلص . وفي الوقت الذي لا يوجد فيه خلاف حول مفهوم الإيمان بين يعقوب من جهة وبين بولس وبقية أسفار العهد الجديد من جهة أخرى (انظر يع ١:٦، ٢:١و٥، ٥:٥). إلا أن يعقوب في (يع ٢:١٤ـــ٢٦) كان يشير في الغالب إلى الإيمان الزائف ، الإيمان الذي لا يمكن أن يعتبره بولس أو يعقوب إيماناً مسيحياً حقيقياً .

يقول يعقوب إن هذا الإيمان الزائف ليس له «أعمال» . ولقد رأى البعض في هذه الكلمة أيضاً خلافاً فكرياً بين بولس ويعقوب . فيعقوب من جهة

يستخدم كلمة «الأعمال» بمعناها الإيجابي ، ليشير إلى أعمال الخير والرحمة التي ينبغي على المسيحيين عملها ليكملوا ناموس المحبة (انظر يع ٢ : ٨ــ١٣) . أما بولس ، من ناحية أخرى ، فيجادل بعنف ضد «أعمال الناموس» وهي عبارة كان يقصد بها التمسك الحرفي المتزمت وبصفة خاصة ببعض النواحي الطقسية للناموس الموسوي . إلا أن هناك ثمة شك من ناحية ما إذا كان يقصد بهذه العبارة في كتابات بولس هذا المعنى القاصر والمحدود . وعلى وجه العموم فإن مفهوم «الأعمال» عند كل من بولس ويعقوب هي أعمال الرحمة والخير التي تعمل حباً في الله وطاعةً له . أما الفرق بينهما فيتمثل في المجال الذي عملت فيه هذه الأعمال . فبولس ينكر أي دور للأعمال فيما يختص بإيجاد صلة بيننا وبين الله ، في حين أن يعقوب يصر ، على أن الأعمال لا تُحسب لها أهمية إلا بعد أن تتحقق هذه الصلة (انظر أيضاً الملحوظة الإضافية : «الأعمال» من وجهة نظر بولس ويعقوب ، والتي تجدها بعد الانتهاء من التعليق على هذه الآية) .

إن الإيمان الذي لا تصاحبه هذه الأعمال لا يقدر أن «يخلص» . ومع أن كلمة «الخلاص» تقال أحياناً عن دخول الإنسان بداية ملكوت الله (التجديد)، إلا أنها تشير في الغالب إلى الخلاص النهائي من الخطية والموت والدينونة في اليوم الأخير . ويبدو أن هذا هو معنى الكلمة في رسالة يعقوب (انظر يع ١ : ٢١، ٤ : ١٢، ٥ : ٢٠) ، وهذا هو المعنى المقصود هنا ، بالنظر إلى أن الآية ١٣ تحدثت عن الدينونة في اليوم الأخير . إذاً ، فحين يقول يعقوب إن الإيمان الذي يدعيه البعض لا يقدر أن يخلص ، فربما كان يعني أن هذا الإيمان ليست له منفعة عندما تحين دينونة الرب العادلة .

مذكرة إضافية «الأعمال في رأي كل من بولس ويعقوب» (يع ٢ : ١٤) .

وبغية تخفيف ما يبدو وأنه اختلاف بين بولس ويعقوب فيما يتعلق بموضوع التبرير ، كثيراً ما يُشدد على أن كل منهما أعطى لكلمة «الأعمال erga» معانٍ متباينة بشكل واضح ، ولقد زُعم أن بولس لا يستبعد إلا «أعمال الناموس» كأساس للتبرير ، التي فُسرت على أنها إما أعمال معينة ــ وهي النظم القديمة الاحتفالية الطقسية للعهد القديم ــ أو بصفتها أعمال تتم بروح ناموسية وليس

بالروح . وعلى صعيد آخر، فالأعمال التي يطلبها يعقوب ، هي كل أعمال الرحمة والخير بالفقراء والتي يكمل بها ناموس المحبة . وبالرغم من التقبل العام لهذا التمييز ، إلا أنه ثمة مبرر للتشكيك في صحته . فمن ناحية ، نجد أن مفهوم بولس «للأعمال» أعرض مما يوحي به هذا التفسير . وإن ما جاء في رو ٩: ١٠و١١ هو أقرب إلى ما نجده في كتابات بولس تحديداً للمقصود «بالأعمال». حيث يقول « وليس ذلك فقط بل رفقة أيضاً وهي حبلى من واحد وهو إسحق أبونا . لأنه وهما لم يولدا بعد ولا فعلا خيراً أو شراً لكي يثبت قصد الله حسب الاختيار ليس من الأعمال بل من الذي يدعو» . فواضح في هاتين الآيتين أن «الأعمال» تشمل «أي شيء» يُعمل سواء كان «خيراً أو شراً» . وفي (رو ٤) واضح أن الأعمال التي لم يستطع أن يفخر بها إبراهيم كانت بالضرورة أعمالاً خيرة . وعلى الرغم من ذلك فإن ما جاء في (رو ٤) يرتبط ارتباطاً وثيقاً بما جاء في رو ٣: ٢٠ــ٢٨ حيث استخدمت عبارة «أعمال الناموس» . ويبدو أن الاختلاف ناجم من اعتبار بولس أن «أعمال الناموس» ماهي إلا نوع من الأعمال محددة تعمل طاعة للناموس الموسوي . ويقيناً أن هذا هو معنى هذه العبارة كما ورد في العبارتين الوحيدتين اللتين طرقتا هذا الموضوع في الكتابات اليهودية . وعلى هذا ، فما قصد إليه بولس هو أنه يستبعد الأعمال بكافة ضروبها من أن تكون أساساً للتبرير سواء كانت أعمالاً معينة محددة أو أعمالاً تمت في إطار روح معينة .

وعلى جانب آخر، فليس من الواضح ما إذا كان بمقدورنا أن نحصر «الأعمال» التي قصدها يعقوب في إطار أعمال البر والرحمة بالفقراء . والواقع ، أنه عند حديثه عن الممارسات التي تكمل ناموس المحبة في الآيتين ١٥و١٦ ذكر أعمال الخير للفقراء كمجرد مثال يوضح به كلامه .

ومع ذلك فالأمثلة المحددة التي استقاها من حياة إبراهيم وراحاب (يع ٢: ٢١ــ٢٥) واضح أنها لا تشمل أعمال رحمة . ولقد كان التركيز في حالة إبراهيم بصفة خاصة على طاعته لله ولم يربط بين ذلك وأية أعمال رحمة يكون قد عملها للآخرين . ومن هذا يبدو أن بولس ويعقوب كليهما كانا ينظران إلى الأعمال من مفهوم متماثل في أساسه : كانا يقصدان أي شيء يعمل إطاعة

للرب ولخدمته . والاختلاف بين بولس ويعقوب ينصب على الترتيب الزمني للأعمال والتجديد : فبولس من ناحية ينكر فائدة أية أعمال تمت قبل التجديد ، في حين أن يعقوب ، من ناحية أخرى ، يقول بضرورة وحتمية الأعمال بعده .

١٥و١٦ : وحقيقة أن يعقوب يهتم بصفة خاصة بالإنسان الذي يقتصر إيمانه على الكلام دون الأفعال واضحة من المثال الذي يذكره في الآيتين ١٥و١٦ . فهو يصور لنا شخصاً له علاقة سطحية بالكنيسة على الأقل ، وذلك واضح من قوله : «إن كان أخ وأخت .. معتازين» . والعوز هنا ينصب على أبسط ضروريات الحياة من ناحية الملبس والقوت اليومي . كيف يتصرف هذا «المؤمن» حيال ذلك «الفقير» ؟ كل ما عمله هو أنه صرفه ببعض الكلمات الرقيقة التي لا تغني ولا تشبع : «امضيا بسلام استدفئا واشبعا» . وعبارة «امضيا بسلام» إنما هي صيغة عبرية معروفة لصرف الشخص . ولقد عبرت الترجمة الانجليزية NEB وكذلك فيلبس عن المعنى جيداً إذ ترجما العبارة إلى «أرجو لكما حظاً سعيداً» . والفعلان «استدفئا» و«اشبعا» قد يحتملان تفسيرين : إما أن «المؤمن» كان يحث رفيقيه المسيحيين المعوزين على أن يتدبرا أمر نفسيهما «يتصرفا كما يحلو لهما» : اذهبا استدفئا فكلا ما يحلو لكما» . وإذا كان الفعلان في اللغة اليونانية middle فهذا يعني أن المؤمن يشجع زملاءه المسيحيين المحتاجين أن يبحثا بطريقتهم الخاصة عن الطعام والدفء . أما إن كانت الأفعال مبنية للمجهول فهي تعني «أرجو لكما الدفء والطعام» والفكرة واحدة في الحالتين : إن هذا «المؤمن» إذ قابل من هم في عوز وفاقة بين إخوته وأخواته المسيحيين لم يفعل حيالهم شيئاً سوى أن عبر لهم عن أمنياته الطيبة . وهنا يتساءل يعقوب : «فما المنفعة» . وفي إطار المعنى المقصود بهذا المثال ، فإن «المنفعة» هنا تشير أساساً إلى حالة العوز والفاقة التي لم يُفعل حيالها شيء . فالكلمات مهما كانت طيبة وصادقة ، لم تفد هؤلاء المعوزين شيئاً . والقاريء الفطن لا يمكن أن يغفل الطريقة التي قدمت بها هذه الكلمات العبارة التي استهل بها يعقوب الآية ١٤ .

وإن كانت هذه الكلمات الجوفاء التي نطق بها هذا «المؤمن» لم تنفع

الآخرين شيئاً ، إلا أنها أيضاً لم تأت له هو نفسه «بنفع» روحي .

ومن الواضح أن هذا مجرد مثل افتراضي كذاك الذي جاء في يع ٢:٢و٣ . فلم يكن يعقوب يشير إلى حدث بعينه . إلا أنه من ناحية أخرى واضح أن هذا المثل يعكس موضوعاً حقيقياً كان موضع اهتمام يعقوب البالغ . إن سد حاجات المعوزين يُعد من بين أعمال الرحمة التي سوف «تفتخر» على الحكم (آية ١٣). ويعقوب، من هذه الناحية يستند إلى أساس كتابي عريض ومستفيض. لقد دعا إشعياء معاصريه أن يجعلوا لشعائرهم الدينية معنى حقيقياً وذلك بأن «يكسروا للجائع خبزهم» وأن «يدخلوا المساكين التائهين إلى بيوتهم . وإذا رأوا عرياناً يكسونه» «حينئذ» تدعو فيجيب الرب (إش ٥٨: ٧ــ٩). وقد وعد يسوع بالملكوت لأولئك الذين يطعمون ويكسون «أحد هؤلاء الأصاغر» (مت ٢٥:٣١ــ٤٦) . ويقول يوحنا إنه لا يمكن أن تكون ثمة محبة في قلب إنسان رأى أخاً في حاجة وعوز ولم يقدم له ما يعينه لأن المحبة ليست «بالكلام ولا باللسان بل بالعمل والحق» (١يو ٣:١٧و١٨) . وما أشد حاجة الكنيسة أن تسمع دائماً هذا التحذير . فكثيراً جداً ما نكتفي بمجرد الكلام في الوقت الذي يدعونا الله فيه أن نعمل . حقاً إن المسيحية الحقة لابد وأن تتضمن أقوالاً وعظات ، وصلوات ، ونصائحاً ، وتشجيعاً ، بيد أن هذه كلها لن يكون لها معنى إلا إذا وجد الناس أن أعمالنا تتفق مع هذه الأقوال .

١٧ : ويخلص يعقوب من هذا المثل بالنتيجة التالية : «هكذا الإيمان أيضاً إن لم يكن له أعمال ميت في ذاته . وعبارة «في ذاته Kath heauten» كما يقول «ماير Mayor تلمح إلى أن الإيمان ليس فقط خاملاً في الظاهر لكنه ميت في الداخل ، فهذا الإيمان في حد ذاته إيمان لا جدوى منه ، عقيم، ميت (معنى كلمة nekros في نص مماثل ، انظر رو ٧:٨، عب ٦:١، ٩:١٤) . فالتناقض إذاً ليس بين الإيمان والأعمال ، وإنما بين الإيمان الذي له «أعمال» والإيمان الذي «بدون» أعمال . وهذا النوع الأخير من الإيمان يشبه جسداً بدون روح (يع ٢:٢٦) ، لا حياة فيه ، وليس له أي نفع في يوم الدينونة .

١٨ : ينتقل يعقوب هنا إلى مرحلة جديدة من مناقشته إذ يُدخل رأي شخص آخر : «لكن يقول قائل ...» . وتحديد هوية هذا الشخص ومنطوق

رأيه أمر ليس من السهل تحديده . ومن بين الأسباب الرئيسية لذلك أن المخطوطات القديمة كانت تفتقر إلى علامات الترقيم ومن ثم فعلينا أن نقرر بأنفسنا المدى الذي ذهبت إليه آراء هذا الشخص الآخر . وثمة ثلاث احتمالات رئيسية في هذا الصدد :

أ ــ قد يكون الشخص الآخر من «مناصري» يعقوب ، وهو يؤيده بإلقاء المزيد من الشك حول صحة إيمان الشخص الذي سبق ذكره في الآيات ١٤ــ ١٧ : أنت (أيها المؤمن المزيف الذي دار حوله المثل) تقول إن لك إيمان وأنا لي أعمال ، بيد أنك لا تستطيع أن تريني إيمانك لأنه ليست لك أعمال ، لكنني ، من ناحيتي ، استطيع أن أريك إيماني بأعمالي . ومن أبرز ما يتميز به هذا التفسير أنه يحافظ دوماً على اتساق الضمائر والاسناد إليها بطريقة واضحة لا لبث فيها . فالضمير «أنت» استعمل دائماً بالنسبة للشخص الذي يدعي أن له إيمان مع أنه ليست له أعمال . والضمير «أنا» يشير دائماً إلى يعقوب أو حليفه ، الذي يقول إن له أعمالاً . إلا أن وجهة النظر المعارضة لهذا الرأي قد تكون أقوى : يجب أخذ عبارة «لكن يقول قائل» على أنها تقدم رأياً مماثلاً لرأي يعقوب . ولا شك أن كلمة «لكن alla» تحمل بين طياتها قوة تأكيد (بمعنى ، نعم ، حقاً) ، لكن العبارة في مجملها تستعمل دوماً في الكتابات اليونانية لاستهلال عبارة تفيد معارضة الرأي المطروح أو عدم الموافقة عليه (انظر ١كو ١٥:٣٥ والنماذج العديدة لأسلوب النقد الساخر) . وعلاوة على ذلك ، فإن هذه المقدمة تتطلب أن تقرأ الكلمات الافتتاحية على هذا النحو : «أنت تدّعي أن لك إيماناً» وهذا فارق ضئيل لم يوضحه يعقوب بأي شكل من الأشكال .

ب ــ قد يكون الشخص الآخر من معارضي يعقوب يستهدف إلقاء ظلال من الشك حول صحة إيمان يعقوب . وعلى هذا فإن ما قاله هذا الشخص قد ينحصر في الثلاث كلمات الأولى التي تلي المقدمة وتوضع في صيغة سؤال : «هل لك (يقصد يعقوب) إيمان حقاً ؟» وهنا يرد عليه يعقوب قائلاً : «حقاً لي أعمال» وبينما لا تستطيع أنت ، على الإطلاق ، أن تريني إيمانك ، لأنه ليست لك أعمال ، إلا أنني أستطيع أن أريك إيماني بتلك الأعمال» .

وهناك آخرون ممن يميلون أيضاً إلى الاعتقاد بأن ذلك الشخص المعارض يشكك في إيمان يعقوب ويذهبون إلى النقيض من ذلك تماماً ويأخذون الآيتين ١٨و١٩ على أنهما كلمات ذلك المعارض ، ويفهمونها على النحو التالي : «أنت (يا يعقوب) تقول إن لك إيمان ، وإنني أستطيع أيضاً القول بأن لي أعمال . لكنك لا تستطيع أن تريني إيمانك بمعزل عن أعمالك بينما أستطيع أنا ، إذا رغبت ، أن أريك إيماني بمعزل عن أعمالي . إن إيمانك (يا يعقوب) لا يفضل إيمان الشياطين» . وفي هذه الحالة يبدأ رد يعقوب على ذلك من بداية الآية ٢٠.

وإذا كان هذا الرأي قد احتفظ بقوة العبارة الافتتاحية إلا أنه قد شابه التفسير المتكلف لعبارة «وأنا لي أعمال» . ويقول «هورت Hort» إن هذا القول هو رد يعقوب على سؤال ذلك المعترض ، لكن عبارة «وأنا kago تعد غريبة لتقديم إجابة لسؤال ما ويبدو أن العبارة مجرد إطناب وإسهاب . والبديل الآخر الذي يُستند إليه في اعتبار أن الآيتين ١٨و١٩ بأكملهما تتضمنان الاعتراض ، يعيبه تفسير الجزء الأخير من الآية ١٨ بطريقة متكلفة للغاية .

جـ ــ وبالنظر إلى أن هذين الرأيين الأولين يعتريهما الكثير من الصعاب ، فثمة تفسير ثالث يُظن أنه يفصلهما . ومسايرة لهذا الاتجاه ، فإن الضميرين «أنت» و«أنا» الواردين في الجزء الأول من الآية ١٨ ، لا يشيرن إلى أطراف محددة في هذا الجدل ، وإنما استعملا لمجرد التمييز بين أفراد مختلفين . ولقد تبنت الترجمة الانجليزية NEB هذا التفسير في ترجمتها : (ربما اعترض أحدكم قائلاً ههنا شخص يقول إن له إيمان وآخر يشير إلى أعماله) . و«الشخص الآخر» قد يكون في هذه الحالة يدحض حجة يعقوب بقوله إن أناساً مختلفين قد تكون لهم «مواهب» مختلفة . فقد يكون للواحد إيمان وللآخر أعمال . أو لم يقل بولس إن الروح القدس يوزع المواهب بحسب مشيئته؟ (١كو١٢) . ألم يقل إن الإيمان نفسه من بين هذه المواهب؟ (١كو ١٢: ٩ وكذلك رو ١٢: ٣). فكيف يطلب يعقوب إذاً من كل المسيحيين أن يكون لهم إيمان وأعمال في نفس الوقت ؟ يجيب يعقوب على ذلك بقوله إن الإيمان والأعمال لا يدخلان في إطار المواهب الخاصة التي قد تعطي للمسيحي أو لا تعطى له ــ فليس أي منهما اختيارياً للمسيحي . وحيثما رأينا أعمالاً فلابد من وجود إيمان مخلص

حقيقي . والصعوبة التي تكتنف هذا الرأي تتمثل في أن الضميرين «أنت» و«أنا» المذكورين في مستهل الآية ١٨ لا يمكن أن ينطبقا على أفراد بعينهم ، بعكس الحال بالنسبة لبقية الآية . ويشير «روبس Ropes» رداً على ذلك ، إلى انتقال مشابه في عمل الضمائر وذلك في أقوال تيليس وهو أحد فلاسفة الكلبيين .

وأخيراً ، يتبين من تحليلنا لهذه الآراء أن الرأي الأخير أقلهما صعوبة ولعله يمكن الأخذ به .

لقد استخدم يعقوب إذاً ، المعارض الوهمي الذي افترضه ليدعم حجته القائلة بأن الإيمان والأعمال لا يفترقان . والفصل بينهما أمر غير وارد بل هو في الواقع مستحيل . فالإيمان الصحيح لا يكون دون أعمال .

وإذ يقول يعقوب لمعارضه : «أرني إيمانك بدون أعمالك» فهو هنا لا يتحداه أن يقدم دليلاً على إيمانه ــ بل هو بالأحرى يريد أن يوضح أن الإيمان الذي يدعيه ذلك المعترض ، لا يُعد إيماناً بأية حال من الأحوال .

١٩ : ما قيمة هذا «الإيمان» ، أي «الإيمان بدون أعمال» ؟ يصور يعقوب العقم الحتمي لهذا الإيمان بمقارنته «بإيمان» الشياطين . فهم يؤمنون «أن الله واحد» ، وهذا تماماً ما يعلنه أي مسيحي أو يهودي . فالاعتراف بوحدانية الله ، والمنقول عن تث ٦:٤، كان يشكل جزءاً من «الشما Shema» وهو اعتراف بعقيدة جوهرية يردده اليهودي مرتين يومياً . كذلك المسيحيون أيضاً كثيراً ما كانوا يدافعون عن حقيقة وحدانية الله في مواجهة المعتقدات الدينية لكثير من الأمميين والتي كانت تشرك بالله (انظر ١كو ٨:٤ــ٦، غل ٣:٢٠، أف ٤:٦، ١تي ٢:٥) . إذاً ، لم تكن ثمة غرابة بأي حال من الأحوال أن يطلب يعقوب قبول هذه العقيدة ولذلك قال «حسناً تفعلون» . أما وأن يعقوب قد نسب نفس هذا الإيمان بعد ذلك مباشرة «للشياطين» فهذا ما يوحي أنه قصد ما هو أكثر من مجرد السخرية بكلامه هذا . ولعله كان يسخر أيضاً بذكره رد فعل الشياطين بالنسبة لإيمانهم . ثم إن كلمة «يقشعرون phrissô» استعملت أيضاً في بعض النصوص القديمة المتعلقة بالسحر وذلك بشأن «التأثير

الذي يريد أن يحدثه الساحر بواسطة سحره» . يقول «هورت Hort» عن هذه القشعريرة بالرغم من أنها أبعد ما تكون عن العبادة لكنها في الوقت نفسه تمثل انكساراً أكثر مما في العبادة ـــ وهي تشكل استجابة أوضح ظاهرياً من استجابة بعض المسيحيين المعترفين بخطاياهم .

وتوضح هذه الآية بجلاء تام أن الإيمان الذي يتحدث عنه يعقوب في هذه الآيات يختلف اختلافاً بيناً عن الإيمان المسيحي الكامل الذي أعلنه كل من يعقوب وبولس . وبالرغم من أنه تعليم هام وسليم ، إلا أنه ما من أحد في الكنيسة الأولى اعتبره إيماناً كافياً للخلاص . فالإيمان الحقيقي يجب ألا يقتصر على العقلانية بل يشمل الإرادة أيضاً ، وينبغي أن يؤثر في اتجاهاتنا وأفعالنا ومعتقداتنا كذلك . وكما يقول «ميتون Mitton» : «حسناً أن يكون للإنسان فكر لاهوتي صحيح، بيد أن ذلك لا يُعد كافياً ما لم نسمح لهذا الفكر اللاهوتي السليم بأن يهيمن علينا» .

٢٠ : تبدأ هذه الآية مرحلة جديدة من رد يعقوب على مقولة إن الإيمان يمكن أن يوجد دون أعمال مصاحبة له . لقد سبق وأبان في الآية ١٩ أن هذا النوع من الإيمان «المجرد» لا يعدو أن يكون مجرد معرفة عن الله ، كمعرفة الشياطين ، وأن هذا لن يؤدي إلا إلى الخوف أمام الله . ولسوف يدلل يعقوب بأسانيد من العهد القديم على أن الإيمان «الحقيقي» دائماً تصاحبه الأعمال ، وأن هذا «الإيمان العامل» هو الذي يلقي قبولاً من الله . ويخاطب يعقوب الإنسان الذي يؤيد الفصل بين الإيمان والأعمال بقوله : «أيها الإنسان الباطل» . والكلمة في اللغة اليونانية (تعني فارغ : Kenos) ، وهذه لا تطلق عادة على الإنسان ، بيد أنه ربما يكون المقصود بها ضحالة في الفهم علاوة على الانحراف الأخلاقي . وليس لنا أن نفترض أن يعقوب كان يعني شخصاً بذاته (وصل الأمر ببعض الباحثين الذين كانوا تواقين لاكتشاف خلاف جوهري بين يعقوب وبولس إلى حد الاعتقاد بأن يعقوب كان يقصد بولس بهذا الكلام !) . وتأنيب معارض وهمي كان من السمات المألوفة قديماً في المجادلات (انظر أيضاً رو ٢:١، ٩:٢٠) . ويسأل يعقوب معارضه الوهمي إذا كان يود أن يعرف أن الإيمان بدون أعمال عقيم (ميت ، وهي تعكس ترجمة مختلفة ذات مستوى

اقل) . والكلمة المترجمة عقيم او فارغ اصلها في اليونانيه «agros» وتعني حرفياً بطال (بلا عمل) أو كسلان . وقد استعمل يسوع هذه الكلمة ليصف العمال الذين لم يستأجروا في النهار (مت ٢٠:٣و٦) . ونلاحظ الجناس المقصود في الألفاظ هنا : «الإيمان بدون أعمال لا يعمل» وهذه الآية تكرر النقطة الأساسية التي يدور حولها القسم كله : الإيمان بدون أعمال «لا يخلص» (آية ١٤) ، وليس له «منفعة» (آية ١٦) : و«ميت» (آية ١٧و٢٦) .

٢١ : وفضلاً عن ذلك فإن الإيمان بدون أعمال لا «يبرر» . وهذا هو ما دارت حوله الآيات ٢١ــ٢٥، وعبر عنه من الناحية اللاهوتية في الآية ٢٤ ، وتم توضيح ذلك من حياة إبراهيم وراحاب في الآيات ٢١ــ٢٣و٢٥ . وربما ذكر يعقوب إبراهيم كمثال يؤيد ما ذهب إليه لأن معارضيه كانوا قد استعملوا ما جاء في (تك ١٥:٦) كدليل كتابي لأهمية الإيمان . وكثيراً ما كان اليهود يستشهدون بإبراهيم لتأييد آرائهم في شتى النواحي وذلك على أساس أنه من بين أعظم الشخصيات احتراماً وتوقيراً في تاريخ إسرائيل . ولقد كان من الطبيعي أن يكون موضوع طاعة إبراهيم العجيبة لأمر الله «الصعب» بأن يذبح ابنه إسحق مصدراً محبوباً للتفاسير اللاهوتية والتعليقات التعبدية . ويقول «فيلو Philo» إن «تقديم إسحق كذبيحة» يُعد من أعظم «أعمال» إبراهيم . ثم إنه في (١ميكا ٢:٥٢) تجد الربط بين أمانة إبراهيم «في التجربة» وبين ما جاء في تك ١٥:٦ «فحُسب له براً» . ويدلل يعقوب على ذلك أن طاعة إبراهيم لأمر الرب بأن يذبح ابنه كدليل على أن «الأعمال هي التي تبرر بها إبراهيم .

وهنا ــ عند هذه النقطة ــ أضحت حجة يعقوب معضلة . لأنه إذ يقول إن إبراهيم تبرر بالأعمال يبدو وكأنه يعارض بولس، الذي يقول وبكل وضوح أيضاً إن إبراهيم قد تبرر بالإيمان و«ليس» بالأعمال (اقرأ رو ٤:١ــ٣) . وفيما يدعي كثير من الدارسين أن هذا التناقض لا يمكن حسمه ، نجد أن التمعن بدقة وحرص في كيفية استخدام كلمة «يبرر» سيؤدي إلى تبيان أنه لا تعارض بين ما قاله بولس وما قاله يعقوب . فهذا التعبير مرتبط بصفة أساسية ببولس الذي جعل من «التبرير بالإيمان» محور نقاشه في رسالتيه إلى كل من غلاطية ورومية . لكن أهم ما ينبغي معرفته هنا هو أن بولس يستعمل مصطلح التبرير

بمعنى واضح للغاية ، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بفكره اللاهوتي كله . وهو بهذا المصطلح يشير إلى التحول المبدئي للشخص من مملكة الخطية والموت إلى ملكوت القداسة والحياة . وهذا التحول يتم عن طريق اتحاد الخاطيء، بالإيمان بيسوع المسيح البار .

فبولس يرى أن التبرير ، عمل يدخل في سلطان الله المطلق ، ولا علاقة له بأي «عمل» بشري ، يعلن بمقتضاه أن الفاجر قد تبرر أمام الله (اقرأ رو ٤:٥) .

وهناك اختلاف إلى حد ما فيما يتعلق بالمعنى الذي قصده يعقوب بكلمة «يبرر dikaioó» . وثمة عدد غير قليل من العلماء يرون أن يعقوب استعمل الكلمة بمعناها التوضيحي . لقد برر إبراهيم وراحاب «بالأعمال» بمعنى أنهم أظهروا برهم بإتيانهم أعمالاً صالحة . وهنا ، تبطل مظنة أي اختلاف بينه وبين بولس ، لأنه فيما يشدد بولس على أن الإيمان هو الشرط الوحيد «لإعلان» حالة البر ، يشدد يعقوب على أن الأعمال هي السبيل الوحيد الذي يمكن من خلاله إظهار حالة البر . ومع أنه هناك سابقة لهذا المعنى لكلمة «يبرر dikaioó» (انظر تك ٤٤:١٦، لو ٧:٢٩و٣٥)) إلا أن هذا ليس معناها المألوف . والأهم من ذلك أن هذا المعنى لا يتناسب تماماً مع ما جاء في (يع ٢) فلم يكن السؤال يدور حول كيفية إظهار البر بوضوح ، بل كان «ما هي نوعية الإيمان الذي يبرر ؟» . ولذلك فربما كان يعقوب يستعمل كلمة dikaioó بمعنى يتضمن الإعلان أو التصريح ، لكنه يختلف عن بولس من ناحية أنه يقصد بهذه الكلمة إعلان الله النهائي عن بر إنسان وليس الحصول المبدئي على حالة البر بواسطة الإيمان . وبمعنى آخر يستعمل يعقوب كلمة التبرير بينما يستخدم بولس كلمة الدينونة . وهذا «الفارق» بين ما يسميه «ويزلي Wesley» «التبرير المبدئي initial justification» و«التبرير النهائي Final justification» هو الذي يفسر لنا التناقض الظاهري بين بولس ويعقوب .

واستعمال كلمة «dikaioo يبرر» بهذا المعنى له سوابق عديدة في العهد القديم ، والكتابات اليهودية وتعاليم يسوع . وتستعمل هذه الكلمة في العهد القديم بوجه عام للدلالة على حكم بالبراءة صدر على أساس «بر» معلن ، أو

«طاعة العهد» (انظر المذكرة الإضافية عن «التبرير في العهد القديم وفي الكتابات اليهودية والتي سترد فيما يلي) . ومن الطبيعي أنه يربط بين هذا الحكم والدينونة الأخيرة . ثم إن هذا المعنى لكلمة «يبرر» تجده بكل وضوح أيضاً في تعاليم يسوع . فلقد حذر مستمعيه في إحدى المناسبات قائلاً : «بكلامك تتبرر وبكلامك تدان» (مت ١٢:٣٧). واعتماد يعقوب إلى حد كبير على تعاليم يسوع، ولا سيما بحسب ما جاءت في إنجيل متى يضفي على هذه الإشارة أهمية بالغة . ومن بين الاعتراضات التي واجهت تفسير (يع ٢) على هذا النحو القول بأنه طبقاً للترجمة الانجليزية RSV ، فإن إبراهيم «تبرر» عندما قدّم إسحق . ولكن يمكن ترجمة الكلمة اليونانية (anenegkas) إلى «أما وقد قدّم » ويمكن اعتبار ذلك تحديداً لإحدى الأعمال التي كان لها دورها الرئيسي في «التبرير النهائي» لإبراهيم .

وإذا ما فهمنا تعليم يعقوب على هذا النحو ، فلا يمكن القول بأنه يعارض تعليم بولس . فيعقوب يؤكد أن إبراهيم قد عمل أعمالاً ، وأن هذه الأعمال اتُخذت كمعيار لحكم الله النهائي فيما يتعلق بحياة إبراهيم . فقد افترض أنه كان ثمة إيمان لإبراهيم وأن هذا الإيمان كان له دوره الرئيسي في قبول الرب لإبراهيم (الآيتين ٢٢و٢٣) . لكنه يشدد على أن حياة الإنسان الذي تقبله الرب على هذا النحو يجب أن تظهر ثمار هذه العلاقة على شكل أعمال صالحة . أما بولس فيركز على ما يسبق هذه الأعمال وما يجعلها ممكنة . ويريد بولس أن يوضح أن الإنسان لا «يدخل» ملكوت الله إلا بالإيمان ، أما يعقوب فيصر على أن الله يتطلب أعمالاً من أولئك الذين هم في الملكوت .

مذكرة إضافية : التبرير في العهد القديم والكتابات اليهودية (يع٢:٢١).

يرد الفعل «يبرر dikaioó» ٤٤ مرة في الترجمة السبعينية . ومن بين الـ ٢٨ مرة التي لها أصل عبري نجد ٢٢ منها تتضمن صيغة للفعل (sádaq) . وهذه الكلمة ترتبط قبل كل شيء «بقانون المحاكم» ، وهي تصف حكم البراءة الذي أصدره القاضي . وكلمة (sádaq) غالباً ما تستعمل دون إشارة مباشرة لوضع قضائي ، لكنها تحتفظ بمضمون شرعي (تك ٣٨:٢٦، ٤٤:١٦، إر ٣:١١، حز ١٦:٥١و٥٢) .

وكثيراً جداً ما يُصور الله على أنه قاض يمثل الإنسان أمامه (١صم ١٢:٧، إش ٤٣:٢٦، ميخا ٧: ٩) والذي يصدرأحكامه على حياة البشر . والأمر الذي له أهمية خاصة بالنسبة لهذا الموضوع هو أن هذا الحكم الإلهي دائماً ما يصدر وقد أخذ في الاعتبار السلوك الفعلي للإنسان . فنقرأ في ميخا ٦:١١ على سبيل المثال ، تحذير الرب أنه لن يبريء (dikaioó) صاحب موازين الشر . ويصلي سليمان في (١مل ٨:٣١و٣٢) قائلاً : «إذا أخطأ أحد إلى صاحبه ووضع عليه حلفاً ليحلفه وجاء الحلف أمام مذبحك في هذا البيت . فاسمع أنت في السماء واعمل واقض بين عبيدك إذ تحكم على المذنب فتجعل طريقه على رأسه وتبرر dikaiósai البار dikaion إذ تعطيه حسب بره dikaiosynén» . وفي مثل هذه الحالات فالبر لا يقصد به سلوك لا تشوبه الخطية، بل الولاء للعهد ، فالله يبرر أولئك الذين التزموا بالمعايير التي نص عليها العهد . وهذا لابد أن يصاحبه أيضاً الاعتراف بأن الإنسان ، في واقعه ، لا يمكن أن يكون مستحقاً بأن يتبرر أمام الله : «ولا تدخل في المحاكمة مع عبدك فإنه لن يتبرر قدامك حي» (مز ١٤٣:٢) . وها هنا نجد سابقة واضحة لتشديد بولس على أن التبرير إنما يرجع بالكلية إلى نعمة الله (رو ٣:٢٠، غل ٢:١٦) .

وعلى الرغم من ذلك فإن الاتجاه العام للعهد القديم هو إعلان أن الناس أبرار على أساس الوقائع ، بمعنى ، أنه بصفة عامة أو لأمور معينة الإنسان مستقيم وبريء . وهذا الإعلان مرتبط جداًالدينونة الأخيرة (إش ٤٣:٩، ٤٥:٢٥، ٥٠:٨، ٥٣:١١) .

ونجد في الكتابات اليهودية نفس هذا الرأي الأساسي: «فالبر» مرتبط بالسلوك القويم، كما حدده ناموس الله ، وحكم التبرير أعلن بالنسبة لأولئك الذين استوفوا شروط العهد . ويعكس إنجيل متى هذه النظرة اليهودية . وإذا كان الدخول إلى الملكوت يعتمد على التزامنا قبل يسوع (اتباع يسوع) ، «فالبر» بصفة أساسية ، وإن لم يكن بصفة قاطعة ، هو السلوك المتوقع لتلميذ يسوع (مت ٥:٢٠) وقد استعملت dikaioó وقصد بها الدينونة الأخيرة ، حيث تؤخذ في الحسبان «الأعمال» أي ما نقوله وما نفعله (مت ١٢:٣٧) .

٢٢ : لا يزال يعقوب يوجه كلامه لذلك «المعارض» الذي سبق ذكره

في الآية ١٨، ويؤكد يعقوب أن إيمان إبراهيم ظل فعالاً في نفس الوقت مع أعماله . وإذا وجد انطباع عن الآية ٢١ بأن يعقوب كان مهتماً فقط بأعمال إبراهيم ، فإن هذه الآية توضح أن يعقوب كان يعني أيضاً بإيمان إبراهيم مع أعماله . ويجب علينا أن نتذكر أن ما يريد يعقوب توضيحه هو طبيعة إيمان إبراهيم ، فهو ليس إيماناً عقيماً (آية ٢٠) . وفضلاً عن ذلك ، يبدو أن ما جاء في تك ١٥:٦ كان حاضراً في ذهن يعقوب أيضاً من ناحية التشديد على إيمان إبراهيم . ولقد بدأ بالحديث عن أعماله لأنه كان في حاجة إلى إبراز هذا العنصر في حياة أبينا إبراهيم . ولعل بعضاً من قرائه بالغوا في الاستناد إلى ما جاء في تك ١٥:٦ لإبراز إيمان إبراهيم وفسروه على ضوء التراث اليهودي على أنه تحول من عبادة الأوثان إلى عبادة «الإله الواحد» . إلا أن الإيمان بهذا الشكل لا يتميز بالطبع عن إيمان الشياطين (آية ١٩) ، ولقد قصد يعقوب أن يبين أن إيمان إبراهيم يتخطى حدود ذلك بمراحل كثيرة .

ويستعمل يعقوب التورية بالألفاظ مرة أخرى كي يبرز العلاقة اللصيقة بين إيمان إبراهيم وأعماله : الإيمان «عمل مع synergei» «أعماله ergois» . فإيمان إبراهيم كان إيماناً عاملاً ، إيماناً حياً ، إيماناً لم يكن مصدر هذه الأعمال بقدر ما كان شريكاً ملازماً لها . وهذا التعاون المستمر بين الإيمان والأعمال أُبرز عن طريق استعمال صيغة الفعل التام ، وهي صيغة تفيد استمرارية الحدث أو تكراره . «فالإيمان» لم يكن شيئاً مارسه إبراهيم في مناسبة واحدة ، بل هو الإيمان الذي كان يحفز الأعمال ، يوجهها ويساندها . ولم يعمل إيمان إبراهيم مع أعماله أو لها فقط ، بل إن أعماله أيضاً كان لها بالتالي تأثير على إيمانه ، لأنه بالأعمال «أُكمل» إيمانه . والفعل اليوناني المستعمل هنا telioo يعني إكمال أو إنضاج . وكما أن المسيحي «الكامل» لا يصل إلى هذه الحالة إلا إذا تحمل التجارب بصبر وشكر ، هكذا أيضاً الإيمان «الكامل» لا يتأتى إلا بأعمال الطاعة المتعاقبة . لقد تقوى إيمان إبراهيم ونضج وتأصل عبر «التجارب» المتعاقبة التي دعي لاجتيازها . ولا يقصد يعقوب بهذا أن الإيمان لا يمكن أن تقوم له قائمة دون الأعمال (لأن الإنسان حتى وهو على فراش الموت قد يؤمن إيماناً حقيقياً دون أن يعمل أي عمل على الإطلاق) ، بل وما كان يعني أنه يمكن إظهار الإيمان أنه «كامل» من خلال الأعمال ، بل ما قصد إليه هو أن

الأعمال هي الثمر الضروري الذي لا بد منه للإيمان الحق القادر على أن يخلص ، وبهذا الشكل فهي تصل بالإيمان نفسه إلى درجة النضج . وإذا ما ألقيت مطرقة على مائدة سطحها من زجاج فالنتيجة أنه لا بد وأن يتحطم الزجاج . والتحطيم نفسه ليس هو «إلقاء» المطرقة بل هو النتيجة الحتمية له . وبنفس التشبيه نقول إن الإيمان هو «العمل» الحاسم الذي يؤدي إلى التبرير . بيد أن هذا الموقف .. يترك برهاناً يدل عليه ــ ويتمثل ذلك في ــ «الأعمال» . ولا يجب الخلط بين الإيمان والأعمال ، بيد أنه من ناحية أخرى لا يمكن فصل الإيمان عن الأعمال .

٢٣ : والتعاون النشط الفعال بين الإيمان والأعمال في حياة إبراهيم ، والذي تجلى بوضوح لا سيما في طاعته الرب عندما طلب منه أن يقدم ابنه محرقة ، كان من نتيجته أنه حاز رضا الرب ونال «البر» ودعي خليل الله . ولقد ذكر يعقوب هنا ما جاء في تك ١٥:٦ وهو ما ارتكن إليه أساساً في حديثه عن إبراهيم . ولكن ، ما الذي كان يعنيه يعقوب إذ أكد أنه قد «تم الكتاب» نتيجة طاعة إبراهيم ؟ لا ريب أن ما جاء في تك ١٥:٦ لم يكن يشكل نبوءة . إن هذه الفقرة تؤكد صراحة أن الله حسب أو اعتبر «إيمان إبراهيم براً» ــ في هذا السياق ــ نظراً لإيمانه في صدق مواعيد الرب وأنه سيعطيه ابناً وسيرزقه نسلاً كثيراً .

ويجب أن تؤخذ كلمة «بر» بمعنى شرعي ، على أن المقصود بها أن الله اعتبره «مستقيماً» أمامه ، وقد يكون هذا هو المعنى الأصلي للكلمة . فكيف إذاً ، يمكن أن «يتم» هذا الإعلان ؟

من المهم في هذا الصدد أن ندرك أنه ليس من الضروري أن نعطي الفعل plérοό المعنى الحرفي «يتمم» . لأنه أساساً يعني «يملأ» أو يملأ تماماً ، ويمكن أن يستعمل بالنسبة لشباك صيد السمك (مت ١٣:٤٨) وعن البيوت (يو ١٢:٣) . وفي العهد الجديد فقد درج بصفة عامة على استعمالها للإشارة إلى إتمام أو تحقيق المكتوب في العهد القديم بمجيء يسوع . وهذا يمكن أن يأخذ شكل تكميل أو إتمام نبوءة ، وتوضيح المغزى الجوهري لحدث تاريخي (مت ٢:١٥) ، أو قمة التفسير لناموس العهد القديم وتطبيقه (مت ٥:١٧) . وعلى

هذا ، فما من حاجة تحملنا على الاعتقاد بأن يعقوب يعتبر ما جاء في تك ٦:١٥ بمثابة نبوءة تمت بعد ذلك في مجرى حياة إبراهيم . بل إن ما رمي إليه بالأحرى هو أن المغزى الجوهري لهذه الآية ومعناها نجده في حياة الطاعة التي تميز بها إبراهيم . فعندما آمن إبراهيم بالرب أعطاه الرب آنذاك أن يتمتع بعلاقة قويمة معه : «قبل» أن يعمل أعمالاً وقبل أن «يختتن» . وهذا ما وضحه بولس تماماً (رو ٤: ١—١٧) . بيد أن إيمان إبراهيم وحكم الله أنه بار ، كلاهما «تم» وأُعطي مغزاه الجوهري ، حين «كمل» إيمانه بأعماله وجاء ملاك الرب يؤكد حكم الله «الآن علمت أنك خائفٌ الله» (تك ٢٢ :١٢) . ولم ينكر يعقوب أن إبراهيم اعتبر باراً أمام الرب على أساس إيمانه وكان ذلك قبل أن يقدم إسحق ذبيحة للرب بزمن طويل . لكنه يريد أن يؤكد أن إيمان إبراهيم كان أمراً جوهرياً وبنفس الدرجة كان إيماناً حياً وأن حكم الله أعيد تأكيده على أساس فعالية إيمانه . ولقد تأيد الإعلان الأساسي للبر على أساس الإيمان وأعطى معناه الحقيقي وقيمته في الإعلان النهائي للبر على أساس «الإيمان العامل» ، ومن ثم يركز بولس على الترتيب الزمني لوضع ما جاء في (تك ١٥ :٦) ، ويذكرها كدليل على الإعلان الأساسي للبر الذي ناله إبراهيم من قبل الله على أساس الإيمان وحده . أما يعقوب فيذكر نفس الآية على أنها بالأكثر «شعار» يميز حياة إبراهيم ويطبقه على إعلان الله النهائي لبر إبراهيم .

ويذكر يعقوب نتيجة ثانية لإيمان إبراهيم العامل فقد دعي «خليل الله». ونجد أن الترجمة الإنجليزية RSV(*) تفصل هذه العبارة عن الشاهد المأخوذ عن تك ٦:١٥، مشيرة إلى أنها ليست نصاً كتابياً . وهذا أمر صحيح لأن هذه العبارة ليس لها وجود في العهد القديم وبالرغم من ذلك فثمة آيتان في العهد القديم قيل فيهما عن إبراهيم إنه «خليل الله» (٢أخ ٢٠ :٧، إش ٤١ :٨، كما ذكرت في الترجمة السبعينية في إش ٥١ :٢) . وكان هذا اللقب كثيراً ما يُطلق على إبراهيم في كتابات ما بين العهدين . أما يعقوب فيذكر هذا اللقب كدلالة

(*) انظر كتاب الحياة يع ٢: ٢٣ .
وهكذا تم ما قاله الكتاب : «آمن إبراهيم بالله فحسب له ذلك براً حتى أنه دعي «خليل الله»» . (المحرر)

على الوضع المميز الذي ناله إبراهيم لإيمانه العميق وطاعته العملية .

٢٤ : هنا يخاطب يعقوب قراءه مباشرة (ترون hórate ، جاء بصيغة الجمع) وهو هنا يصيغ مبدأً لاهوتياً مستوحى من حياة إبراهيم : «بالأعمال يتبرر الإنسان لا بالإيمان وحده» . وعند هذه النقطة نصل إلى ذروة التوتر بين يعقوب وبولس . ألا يقول بولس عكس ذلك تقريباً ؟ «نحسب أن الإنسان يتبرر بالإيمان بدون أعمال الناموس» (رو ٣:٢٨) . سبق في تعليقنا على الآيتين ١٤و٢١ أن تعرضنا للنقاط البالغة الأهمية ، إلا أننا رأينا أنه من المفيد أن نكررها هنا .

أولاً : يجب أن ندرك أن قول بولس «بالإيمان» وقول يعقوب «لا بالإيمان وحده» يشكلان مفهومين مختلفين للغاية . فالإيمان عند بولس لابد وأن يكون فعالاً للغاية ، يتحد به المؤمن اتحاداً وثيقاً بالمسيح ، ربه وسيده ، كما يتضمن التزاماً بالطاعة لذاك السيد . وهكذا تحدث بولس عن «إطاعة الإيمان» (رو ١:٥) كما يقول إن ذلك هو «الإيمان العامل بالمحبة» (غل ٥:٦) . أي أن الإيمان في مفهوم بولس يتضمن الالتزام بالطاعة ، إن الاعتراف بأن يسوع هو الرب هو المضمون الحقيقي للإيمان وهذا ما يؤدي إلى الخلاص والتبرير (رو ١٠: ٩و١٠) . في حين أن مفهوم الإيمان عند يعقوب نفسه قد لا يختلف عن ذلك كثيراً ، إلا أنه تحدث عبر الآيات ١٤ــ٢٦ عن «إيمان» يدعيه البعض (آية ١٤) . هذا الإيمان مجرد كلام دون أعمال (الآيتين ١٥و١٦) ، إيمان لفظي يفتقر إلى الثقة والالتزام (الآيتين ١٨و١٩) . إن ما يقصده يعقوب في الآية ٢٤ بقوله «لا بالإيمان وحده» هو ذلك الإيمان الميت العقيم . وبولس نفسه لابد وأن يكون أول من يشجب كل من يظن أن هذا الإيمان يمكن أن يبرر .

وعلى صعيد آخر ، لا يمكن تخيل أن بولس يقول «إن الإنسان يتبرر بالأعمال» . واستناداً إلى ما جاء في رو ٤:٢ــ٨ (وبالمقارنة مع رو ٩:١٠ــ١٢) ، يستبعد بولس «الأعمال» كأساس للتبرير . لكن من المهم أن نتذكر هنا أن بولس يعتبر التبرير بمثابة المنحة الأساسية التي يبدأ بها المؤمن حياة التبرير .

أما بالنسبة ليعقوب ، كما سبق القول ، فإنه يستخدم كلمة dikaioó

«يبرر» بمعنى مختلف ، إذ يشير بها إلى حكم الله النهائي بالنسبة لحياتنا . وإذا كانت علاقة الإنسان المبدئية بالله يمكن أن تقوم على أساس الإيمان وحده (كما يقول بولس) ، فإن الاعتراف النهائي بهذه العلاقة تأخذ في الحسبان الأعمال التي لابد وأن تنتج عن الإيمان الحقيقي (وهذا ما يقوله يعقوب) . وكما يقول كالفن Calvin «... ومثلما يشدد بولس على أننا نتبرر دون مساعدة من الأعمال ، هكذا يرى يعقوب أن أولئك الذين يفتقرون إلى الأعمال الصالحة لا يحسبون مبررين . وهذا الاختلاف ناجم عن إضافة يعقوب للكلمة البسيطة «وحده» في قوله «لا بالإيمان وحده» . وهي تبين أن يعقوب لم يكن يرمي إلى استبعاد الإيمان من عملية التبرير . إلا أن ما كان يزعج يعقوب بدرجة شديدة هو الإيمان الذي لا نتيجة ولا أثر له في الحياة ـــ وهو ما نسميه «الإيمان الرخيص» . وإذ سيطرت على يعقوب هذه الفكرة جعلته يشدد كثيراً على فعالية الإيمان ويؤكد أن للأعمال أهميتها على المدى الطويل . لقد ووجه بولس بمشكلة مختلفة تماماً . فقد اعتبر معارضوه ، من اليهود أو المتهودين ، أن الأعمال التي تُؤدَى طاعة للرب تكفي لأن تكون أساساً لاعتبارهم ضمن من يشملهم عهد الرب .

وفي معارضته لهذا الرأي ، يشدد بولس على أن العهد الذي ارتكنوا إليه ، قد نقض في الواقع ، وأن الإيمان بالمسيح ، هو السبيل الوحيد الذي يمكن من خلاله أن يتبرر الإنسان أمام الله .

وعندما يتطلع الناس إلى الخلاص متكلين على نشاطاتهم الدينية يواجههم بولس بكل قوة بضرورة التزام الإنسان كله للمسيح . أما إذا تحول «الإيمان» إلى التزام لفظي بعقائد معينة ، هنا يبرز يعقوب ليؤكد بكل قوة على أن الإيمان في مفهومه يجب أن يكون إيماناً حياً وفعالاً .(*)

٢٥ : وهنا يضيف يعقوب مثلاً أخيراً حتى يزيل أي سوء فهم قد يكون قد وقع فيه قراؤه . وإذا كان ثمة من يحتج بالقول إن أعمال إبراهيم ليست أمراً

(*) ربما لو عاش لوثر نفسه في عصر يختلف عن عصره لشدد أيضاً على رسالة يعقوب. لكنه عاش في عصر وضع كل اهتمامه في الأعمال. ولكي يعدل الدقة ويعيد الاتزان ركز على رسالة بولس عن الإيمان.

مستغرباً بالنسبة لشخص مثله كانت له خبرته العريضة بنعم الله الغنية ، فإن هذه الحقيقة لا يمكن بأي حال أن تنطبق على راحاب . فبالرغم من ضآلة أساس إيمانها إلا أنها كانت مقتنعة بأن «الرب إلهكم هو الله في السماء من فوق ـ وعلى الأرض من تحت (يش ٢ : ١١) . وعلى أساس هذا «الإيمان» قبلت الرسل وأخرجتهم في طريق آخر . ولا جدال في أن يعقوب لم يذكر «إيمانها» على وجه التحديد ، بيد أن ذلك أمر واضح من مجمل ما ساقه من حجة . ثم إن (عب ١١ : ٣١) يذكرها صراحة كنموذج للإيمان ، وهذا أمر له مغزاه . إذاً فما يريد يعقوب التأكيد عليه هنا هو نفس ما ذهب إليه في الآية ٢١ والتي صيغت بطريقة مماثلة ، وهو أن : دينونة الله النهائية تأخذ في الحسبان البر العملي الذي يظهره الإنسان بأعماله . والفعلان «قبلت» و«أخرجت» يوضحان «الأعمال» التي قام على أساسها حكم الله النهائي .

ولكن ، لماذا وقع اختيار يعقوب على راحاب كنموذج للتبرير بالأعمال ؟ ربما يرجع ذلك إلى تأثره بالربط التقليدي بين إبراهيم وراحاب والذي أكدته رسالة أكليمندس الأولى ١٠و١٢ . حيث أُجزل المديح لكليهما لما اتصفا به من «إيمان وكرم» . ولقد امتدح إبراهيم لاستضافته «الرجال» الثلاثة (في تك ١٨) ، وهذا حدثٌ كثيراً ما يذكر في التقليد اليهودي . ويظن البعض أن موضوع الضيافة هذا يفسر لنا السبب الذي دفع يعقوب لذكر إبراهيم وراحاب كليهما ، فتلك «الأعمال» التي أتياها كلاهما هي ما يفتقر إليه أصحاب الإيمان الشكلي (الآيتين ١٥و١٦) .

ومع ذلك ، فثمة مشكلة كبيرة فيما يتعلق بهذه النظرية تتمثل في إغفال يعقوب ذكر الحدث الذي ذكر في تك ١٨ . وهناك احتمال آخر مفاده أن إبراهيم وراحاب قد ذُكرا لأنهما اعتبرا أمميين دخلا اليهودية وقاما بهذه الأعمال مدفوعين بإيمانهما «بالإله الواحد» . ومع ذلك يبدو أن يعقوب كان يركز على إظهار الفرق بين إبراهيم وراحاب بكل وضوح وهذا ما دفعه ، وعن عمد ، إلى وصف راحاب بأنها «زانية» . ورغم هذا الفارق فنجد أن إبراهيم الذي عرف كبطل للإيمان وأب لإسرائيل ، قد وضع في صف واحد مع تلك المرأة الوثنية ذات السمعة الردية . ولكن الاثنين ، «الأب» القديس ، والمرأة الزانية،

أُعلن أنهما باران على أساس الأعمال التي تولدت عن إيمانهما .

٢٦ : ويختم يعقوب هذه الفقرة بإعادة تأكيد موضوعها الأساسي : «الإيمان بدون أعمال ميت» . وكما أن الجسم بدون «نسمة الحياة» أو «الروح المنشط» (انظر تك ٢:٧) لا يعدو أن يكون مجرد جسد ، هكذا الإيمان أيضاً ، إذا افتقر إلى الأعمال التي تعطيه حيوية وفعالية ، هو إيمان ميت . وهنا نرى مجدداً أن يعقوب ليس مهتماً بأن «تضاف» الأعمال إلى الإيمان ، بل يهتم بأن يكون للإنسان إيمان صحيح «الإيمان العامل» . وبدون هذا النوع من الإيمان ، تصبح المسيحية مجرد عقيدة عقيمة وتفقد أي حق في أن نسميها إيماناً .

ومن السخرية أنه ما من أحد تقريباً أدرك الهدف الأساسي الذي قصده يعقوب بما ذكره في (يع ٢:١٤ــ٢٦) إلا لوثر ، (ولذلك جاء في مقدمته لرسالة رومية) :

«هذا الإيمان ، إيمان حي ونشيط ، قوي وفعال . ويستحيل ألا تتولد عنه ، وبصفة مستمرة ، أعمال صالحة . وموضوع وجوب عمل أعمال صالحة ليس محل تساؤل بالنسبة لهذا الإيمان ، لأنه قبل أن يبرز مثل هذا السؤال ، كانت الأعمال الصالحة تتولد عنه ، ولا ينقطع الإيمان عن عملها . ومع ذلك ؛ فالإنسان الذي لا تصدر عنه هذه الأعمال ، لا يمكن أن يدعي مؤمناً بأي حال . فهو يسعى إلى الإيمان وإلى الأعمال الصالحة ، بيد أنه في الواقع لا يفهم حقيقة الإيمان ولا يدرك ماهية الأعمال الصالحة . ومع ذلك تراه يتكلم ويكرر الكلام ولا ينقطع حديثه عن الإيمان والأعمال الصالحة .

٤ ـ خلافات داخل الجماعة

(٣ : ١ ـ ٤ : ١٢)

إن سلسلة الفقرات التي تلت (يع ١ : ١٩ ـ ٢ : ٢٦) والتي كما سبق ورأينا تدور كلها تقريباً حول موضوع العمل بالكلمة ، تبدو للوهلة الأولى وكأنه لا رابط حقيقي بينها . بيد أن النظرة الفاحصة تكشف عن قدر من الترابط بينها في الموضوع الذي تناولته الفقرتان (٣ : ١ ـ ٤ : ١٢) .

ويبدأ هذا القسم كما ينتهي بتحذيرات عن خطية الكلام الباطل ، أي الآثم (٣ : ١ ـ ١٢ ، ٤ : ١١ ـ ١٤و١٢) . ويركز يعقوب بين هاتين الفقرتين على موضوع الخلافات والشقاق داخل الجماعة . وهذان الموضوعان بالطبيعة مرتبطان ، لأن الكلام الباطل وخاصة ما يتضمن نقداً للآخرين كثيراً جداً ما تلازمه مشاجرات وخصومات. وثمة عامل ربط آخر في القسم الذي يتناول موضوع التحزبات والخصومات داخل الجماعة (٣ : ١٣ ـ ٤ : ١٠) يتمثل في موضوع الحسد ، والأنانية ، والسلوك الخاطيء الذي يعتبره يعقوب السبب وراء كل النزاعات والتحزب والغطرسة التي شاعت بين قراء رسالته . والعلاج الناجع لهذه الغيرة المرة يتمثل في التواضع قدام الرب (٤ : ٤ ـ ١٠) ، وتقبل «الحكمة النازلة من فوق» بكل سرور ، بكل ما لها من ثمار الاتضاع والمسالمة .

ولا يمكن تجنب الكلام الآثم وعلاج الانقسامات التي تمزق الجماعة إلا بعد أن يتم هذا التحول في سلوك المسيحيين كأفراد .

أ ـ ضرر عدم ضبط اللسان (٣ : ١ ـ ١٢) .

لقد سبق وعبّر يعقوب عن قلقه فيما يتعلق بخطايا الكلام . وهو يحث قراءه في (١ : ١٩) على أن يكونوا مبطئين في التكلم ، في حين أنه في ١ : ٢٦ حدد لجم اللسان كواحد من المقومات الرئيسية للديانة الطاهرة . وها هو الآن يهاجم المشكلة بشيء من التفصيل . ويقول تاسكر : ربما كان الموضوع العام الخاص «بالأعمال» الوارد في ٢ : ١٤ ـ ٢٦ هو الذي دفعه إلى كتابة هذا القسم : «الكلمات ما هي إلا أعمال أيضاً» وتكشف هذه الآيات عن مدى اتساع

ثقافة يعقوب وتجاربه بأكثر مما تفعله بقية آيات الرسالة . وتعد مشكلة عدم ضبط اللسان من الموضوعات الشائعة في سفر الأمثال وبعض أسفار العهد القديم وكتابات الحكمة اليهودية . إلا أن يعقوب يوضح مشكلة اللسان هذه بسلسلة من الأمثال الشائعة عند اليونانيين ، وكذلك المهتمين بالموضوعات الأخلاقية من اليهود الهلينيين . وهذه الأمثال كانت من النوع المعروف على نطاق واسع حتى بين أولئك الذين لم يتوافر لهم إلا الحد الأدنى من المعرفة بالثقافة الهللينية . وهذه الخلفية تبرز لنا صورة يعقوب كشخص مثقف يعرف العهد القديم معرفة تامة ، وله إلمام جيد بالثقافة اليهودية الهللينية لغة وأدباً .

١ : يستهل يعقوب موضوع اللسان بتحذير يتعلق بمهمة التعليم . ولقد قام المعلمون didaskaloi بدور بارز في حياة الكنيسة الأولى . ويقول بولس إن المعلمين كانوا يتولون إحدى أبرز ثلاث مهمات تضطلع بها الكنيسة وذلك إلى جانب الرسل والأنبياء (١كو ١٢:٢٨، انظر أيضاً أع ١٣:١، رو ١٢:٧، أف ٤:١١) . وكما هو الحال بالنسبة للمعلم اليهودي (الربي) ، ألقيت على كاهل المعلم في الكنيسة الأولى ، مهمة أساسية ، وهي تعليم العقيدة المسيحية (٢تي ٢:٢) . ومن الطبيعي أن من كانوا يقومون بهذه المهمة كانوا يحظون بقدر من النفوذ والمكانة ، وهذا أمر كان واضحاً للغاية لا سيما في مجتمع لا يضم إلا القليل ممن يستطيعون القراءة ، وحيث تندر فيه فرص الترقي في السلم الاجتماعي بالنسبة للطبقات الدنيا . وليس بمستغرب والحال هذه ، أن تلقي مهمة التعليم رواجاً بين أوساط المسيحيين . ولعل الخوف من تكالب المؤمنين على وظيفة التعليم هذه ، ولدوافع خاطئة ، هو ما حفز يعقوب أن يحذر قائلاً : «لا تكونوا معلمين كثيرين » .

ويشير يعقوب إلى جانب آخر من التعليم أقل تشويقاً ، كي يدعم قوة حجة تحذيره فيقول : إننا كمعلمين «نأخذ دينونة أعظم»، وكلمة «دينونة Krima» توحي بمعنى العقاب أو الإدانة . ومن الواضح أن يعقوب لم يعن أن المعلمين المسيحيين سيلقون عقوبة أشد صرامة مما سيلقاه غيرهم من المسيحيين — والواقع أنه إذا كان الأمر كذلك فلن تقبل إلا قلة على مهمة التعليم . ولعلنا نستطيع أن نفهم أن ما يقصده هو أن أهمية رسالة التعليم تتطلب بالتالي مزيداً

من التدقيق وأن الإخفاق في القيام بهذه المهمة بأمانة لابد وأن يتبعه بالتالي عقوبة أشد . ولقد حذر يسوع قائلاً :« من أُعطى كثيراً يُطلب منه كثيرٌ » (لو ١٢:٤٨) . فأولئك الذين أُعطوا «موهبة» التعليم يتحملون مسئولية كبيرة تتطلب منهم أن يسخروا هذه الموهبة في تغذية عقول الناس بالإيمان . لقد كان بولس مدركاً لضخامة هذه المسئولية . ولذلك فحين ودع شيوخ كنيسة أفسس شدد على إعلان أنه كان أميناً في آداء مهمته ككارز ببشارة الإنجيل فقال : «لذلك أشهدكم اليوم هذا أني بريء من دم الجميع . لأني لم أؤخر أن أخبركم بكل مشورة الله (أع ٢٠:٢٦و٢٧) .

وكمثال للمعلمين الذين أخفقوا في تحمل هذه المسئولية ، نذكر في هذا الصدد كتبة اليهود الظالمين الأشرار الذين قال عنهم يسوع : «هؤلاء يأخذون دينونة أعظم» (مز ١٢:٤٠). فكل من أخذ على عاتقه أن يقود الآخرين في الإيمان ، يجب أن يكون حريصاً على أن تكون حياته مرآة لما يعلم به . وكلما ازداد في المعرفة زادت مسئوليته في أن يعيش وفقاً لهذه المعرفة . ولم يكن يعقوب يريد أن يُبعد عن مجال التعليم أولئك ، الذين كانوا مثله ، أُعطوا موهبة التعليم ودعوا إليه . بيد أنه أراد حقاً أن يوضح لقرائه مدى بخطورة هذه الخدمة ويحذرهم في الوقت ذاته بأنه لا يجب الاندفاع إليها بطيش وحماقة أو لتحقيق مآرب تشوبها الأنانية .

٢ : والمعلم يعرض نفسه لدينونة أعظم لأن الأداة الرئيسية التي يعتمد عليها في أداء رسالته هي ذلك الجزء من الجسم الذي يصعب جداً التحكم فيه ألا وهو : اللسان . ولكي يبرز خطر اللسان ، بصفة خاصة ، يعترف يعقوب أولاً بانتشار الخطية : «لأننا في أشياء كثيرة نعثر جميعاً» . ويستخدم يعقوب الفعل (ptaió) ومعناه «يعثر» وهو يستخدم كثيراً بشكل مجازي للتعبير عن الفشل في النواحي الروحية سواء في الكتابات اليهودية أو العهد الجديد (انظر يع ٢:١٠، رو ١١:١٢، ٢بط ١:١٠) .

وربما يوحي هذا بخطايا صغيرة نسبياً ، أو ربما تكون خطايا يعملها الإنسان دون وعي أو إدراك . والتأكيد هنا ربما لا يكون على عدد الخطايا ، وإنما على

نوعياتها ، بمعنى : «نحن نعثر بطرق كثيرة» . وعلى النقيض من ذلك يقول يعقوب إن الأداة الوحيدة التي تجرنا جميعاً إلى الخطية هي : «اللسان» . ولم يكن يعقوب أول من أبرز الكلام الآثم على أنه أوسع الخطايا انتشاراً . فسفر الأمثال على سبيل المثال ، أطنب في الحديث عن أهمية الكلام وقوة تأثيره (انظر أم ١٠:٨و١١، ١٦:٢٧و٢٨، ١٨:٧و٨) . وكذلك يشوع بن سيراخ، شأنه في ذلك شأن يعقوب من ناحية أنه أبرز خطية الكلام في إطار الخطايا غير المتعمدة فقال : «فرب شخص زل زلة ليست من قلبه . ومن الذي لم يخطىء بلسانه» (سفر يشوع بن سيراخ ١٩:١٦و١٧). إلا أن يعقوب يتخذ الجانب الإيجابي فيقول : «إن كان أحد لا يعثر في الكلام فذاك رجل كامل قادر أن يلجم الجسد أيضاً» . إنه لمن الصعوبة بمكان أن يتحكم الإنسان في لسانه الذي دأب أن ينطق بكلام كله زيف وافتراء وأذى ، والذي يميل دائماً إلى الكلام في الوقت الذي يكون فيه الصمت أنفع وأجدى ، وعلى هذا فإن الإنسان الذي في مقدوره أن يسيطر على لسانه ، لابد وأن تكون لديه القدرة أيضاً أن يتحكم في بقية أعضاء الجسم الأقل جموحاً .

وبالنظر إلى أن يعقوب اعتبر نفسه ضمن من يوجه إليهم نقده الذي في قوله «لأننا ... نعثر جميعنا» فلا شك أن فكره في هذه الآية كان متجهاً أيضاً إلى المعلمين بصفة خاصة . بيد أن بقية الفقرة لا تشير إلى المعلمين ، وأنه من المؤكد أن تحذيره بشأن اللسان جاء بصورة عامة . وعلى هذا ، فمن المحتمل أن يعقوب باستعماله ضمير الجماعة الذي جاء في الآية ٢ في قوله «لأننا ... جميعاً» كان يقصد من بين من يقصد ، «جميع» قرائه أيضاً . وأن تحذيره للمزمعين أن يكونوا معلمين أوحى إليه بمشكلة اللسان ، وهذه مشكلة كل عضو في الكنيسة .

٣ : بهذه الآية يبدأ يعقوب سلسلة من التشبيهات نجح في استخدامها بفعالية في تصوير قوة اللسان ومدى خطورته (الآيات ٣—٦أ) . وليس من بين هذه التشبيهات من هو من بنات أفكار يعقوب نفسه ، بل استقاها كلها من صور بلاغية معروفة على نطاق واسع ، ولكنه استخدمها لتوضيح هدفه .

واستناداً إلى الترجمة الانجليزية AV ، يستهل يعقوب تشبيهه الأول ، في

الآية ٣ بقوله «انظروا». ومع أن العديد من المفسرين يؤيدون الآن هذا النص، إلا أنه لا يرقى إلى مستوى الأسلوب الشرطي (إذا، «حين»)[*] والذي نجده في معظم الترجمات الحديثة. والخلاف هنا ناجم عن حرف واحد في اللغة اليونانية، ومن المحتمل أن الكتبة الأوائل استبدلوا كلمة («انظر»، «هوذا») ide بكلمة (وإذا) eide لتكون مشابهة للآية ٤ (هوذا السفن idou). وفي حين أن استخدام يعقوب كلمة «بلجم» في الآية ٢ قد يكون الباعث وراء استخدامه صورة الحصان، إلا أن استخدامه الحصان لتوضيح فكرة أن شيئاً صغيراً يمكنه أن يتحكم في شيء كبير لم يكن أمراً لم يسبقه إليه أحد. ففي إحدى مسرحيات سوفوكليس (وهو من مؤلفي المسرحيات في القرن الخامس قبل الميلاد) يقول أحد الممثلين: «أعرف أن الخيل القوية تساس وتروض بشكيمة اللجام الصغيرة» (من مسرحية انتيجون). ولا ننسى أن يعقوب لم يذكر صراحة صغر حجم شكيمة اللجام، إلا أنه ربما يكون قد قصد استنتاج ذلك إذ أنه يؤكد فعلاً على أن اللجُم حين تُوضع في أفواه الخيل تمكننا من أن «ندير جسمها كله».

٤: وفي التشبيه الثاني تم إيضاح التناقض بين الأداة الصغيرة والشيء الكبير الذي تستطيع أن تتحكم فيه. «لنأخذ السفن كمثال» (حسب الترجمة الإنجليزية NIV): فعلى الرغم من أنها كبيرة جداً وتسوقها رياح عاصفة إلا أن «الدفة» وهي أداة صغيرة للغاية، تديرها إلى حيث قصد من يدير السفينة (تتضمن الترجمة الإنجليزية NEBتفسيراً مختلفاً اختلافاً طفيفاً ـــ يمكن أن توجه حتى «ضد» الرياح العاتية بواسطة الدفة ـــ بيد أن الاختلاف له أهميته). وهنا أيضاً يستخدم يعقوب تشبيها شائعاً جداً. ولقد وضح «أرسطو Aristotle» بصفة خاصة التناقض بين حجم الدفة الصغير، التي يديرها شخص واحد، و«حجم السفينة الكبير» التي تتحكم فيه، وكثيراً ما يشبه الله بمن يمسك بدفة الأمور، كما يُشبه الإنسان أيضاً. ومن الطريف حقاً أننا نجد كتابات عديدة أخرى قد استخدمت كلا التشبيهين: الحصان وقائده والسفينة ودفتها لتوضيح نقاط متباينة. وأحياناً تضاف النار كمثال (انظر الآية ٥) مع الحصان والسفينة. أما

(*) انظر كتاب الحياة. (المحرر)

فيما يتعلق بأن التشبيهات التي تضمنتها الآيات ٣ــ٥ سبق وأن استُشهد بها في كتابات أخرى قد يوحي بأن يعقوب كان يعتمد على هذه المصادر وهذا افتراض لا داعي له . لأن التشبيهات على أية حال واضحة للغاية، كما يستشف من تكرارها . فمن المحتمل أنها كانت واسعة الانتشار على نحو ما ومن ثم فإن استعمال يعقوب لها لا يستدل منه إلا أنه كان مطلعاً على الثقافة العريضة التي من حوله .

والتشبيهان اللذان وردا في (يع ٣: ٢ــ٤) يركزان على توضيح كيف أن شخصاً يستطيع باستخدام آلة صغيرة (لجام أو دفة) أن يتحكم «يدير» بدناً كبيراً (الحصان أو السفينة) . والتطبيق الحرفي لهذا التشبيه المجازي يوحي بأن المؤمن بطريقة مماثلة يستعمل لسانه ليدير «يلجم كل الجسد» (الآية ٢) ، بيد أنه ثمة صعوبة في فهم الطريقة التي بها يستطيع اللسان أن يدير الجسد بصفة مباشرة . ولعلنا يجب أن نجعل التطبيق مختلفاً بدرجة بسيطة فنقول : كما أن اللجام يحدد اتجاه الخيل ، والدفة تحدد اتجاه السفينة ، فهكذا أيضاً يستطيع اللسان أن يحدد مصير الفرد . وإذا ما استطاع المؤمن أن يكبح ويلجم لسانه فيمكن أن يتخذ من ذلك دلالة على أنه يستطيع أيضاً أن يوجه حياته كلها في مجراها السليم وبحسب المشيئة الإلهية ، ومن ثم فهو «رجل كامل» (آية٢) .. أما إذا ترك العنان للسان ، فإنه ، بالرغم من صغر حجمه ، فمن المحتمل ألاّ توجد سيطرة على بقية أعضاء الجسم وأن تعمه الفوضى أيضاً .

٥أ : يُختتم القسم الافتتاحي من حديث يعقوب عن اللسان بالجزء الأول من هذه الآية وذلك بتوضيحه نتائج التشبيهات التي تضمنتها الآيتان ٣و٤ من الوجهة العملية . ولقد شبهت أهمية اللجام والدفة ، رغم صغرهما ، بأهمية اللسان و«هو عضو صغير ويفتخر متعظماً» . والعهد الجديد دائماً ما يعتبر الافتخار خطية ، فهو سلوك ينم عن العجرفة والغطرسة أمام الله . ومع ذلك ، «فالافتخار» هنا لم يستخدم في إطار هذه المعاني السلبية ــ فاللسان له بالفعل أهمية كبيرة ويمكنه أن يتفاخر بحق بقدرته على تحديد مصير الإنسان . ولقد أعاد «فيلبس Phillips» صياغتها على النحو التالي : «إن لسان الإنسان صغير في الجسد» وبالرغم من ذلك فهو يستطيع أن يفتخر بالنتائج العظيمة لما يستطيع أن يعمله .

٥ ب : ويشكل هذا الجزء من الآية نقلة من الآيات ٣ـ٥أ، والتي تركز على القوة الهائلة للسان التي لا تتناسب مع صغر حجمه ، إلى الآية ٦ ، التي تبرز قوة اللسان الهدامة . «هوذا نار قليلة أي وقود تحرق» . والأمر المستغرب بالنسبة لهذه الترجمة يعود إلى أن نفس اللفظة اليونانية helikos لها معنيان مختلفان ، بل في الواقع متناقضان في المرتين اللتين ذكرت فيهما : فلقد ترجمت «ما أعظم» و«ما أصغر» . ويقول (هورت Hort) في تفسير ذلك إن الكلمة تعبر عن العظمة في كلا الاتجاهين ـــ الضخامة أو الضآلة . واستخدام هاتين اللفظتين المتناقضتين في نفس الجملة بهذه الطريقة يحقق لوناً من الجناس بين النقيضين .

وكثيراً ما استخدمت حقيقة التدمير السريع الناجم عن انتشار النار كصورة بلاغية للتحذير من مغبة إطلاق العنان للشهوات . ويشبّه العهد القديم كلام اللئيم بأنه «كالنار المتقدة» (أم ١٦:٢٧) . ويقول يشوع بن سيراخ عن اللسان «لا يتسلط على الأتقياء ولا يحرقهم لهيبه» (٢٨:٢٦) . والكلمة المترجمة «وقود hylé» ربما كان يقصد بها الأشجار التي كانت تغطي تلال فلسطين والتي يمكن أن تندلع فيها النيران بسهولة وخاصة بالنسبة لمناخ البحر الأبيض الجاف ومن ثم يكون لها آثار رهيبة .

٦ : وتشبيه «اللسان» بالنار والذي جاء ضمنياً في الآية (٥) ، ذكر صراحة في هذه الآية وتم توضيح القوة التدميرية للسان بشكل أكثر . وهذه النقاط التي نجدها في بداية الآية ٦ ونهايتها واضحة بيد أن الجزء الأوسط من الآية يشكل صعوبة ملحوظة بالنسبة لقاريء النص اليوناني .(*)

وأول صعوبة تتمثل في معنى العبارة التي تلت «فاللسان نار» وإذا أخذنا كلمة Kosmos بمعنى زينة (انظر ١بط ٣:٣)، حيث يظن البعض أن يعقوب ربما كان يشير إلى أن اللسان يزين الإثم بألفاظ براقة ليضفي على الخطية جمالاً أخاذاً. لكن كلمة Kosmos نادراً ما تجدها بهذا المعنى في العهد الجديد لأن ذلك أبعد

(*) هناك صعوبة في اللغة اليونانية في ربط كلمات هذه الآية لتعطي معنى، وعلى المترجم أن يغير بعض الكلمات لهذا الغرض . ولكن لا يحسن اللجوء لهذا . ولذلك فسنحاول شرح الآية كما هي . (المؤلف) .

ما يكون عن المعنى الواضح للعبارة بحسب ما كتبها يعقوب . ويبدو أن الترجمة الإنجليزية RSV تفسر عبارة «عالم الاثم» على نحو آخر : فتأخذ كلمة Kosmos بمعنى «مجموع كلي» أو «مقدار كبير» (انظر معجم مفردات العهد الجديد والكتابات المسيحية الأولى يوناني ـ إنجليزي : أمثال ١٧:٦أ ـ الترجمة السبعينية فقط) . وبناء على هذا المفهوم يؤكد يعقوب ضخامة الشر الكامن في اللسان ، فهو «مقدار كبير» أو حجم كبير من الاثم . والمشاكل التي تواجه هذا الرأي تتمثل في أن أخذ كلمة kosmos بمعنى «مقدار كبير» أمر مشكوك فيه ، ثم أنه لم يُعط تفسيراً كاملاً للأداة الموجودة قبل هذه الكلمة ، كذلك تلاشي عمل الفعل kathistatai(يعين، يسبب) . أما أقرب الترجمات لهذه الجملة والتي تعطي كلمة kosmos نفس المعنى الذي أعطى لها في ثلاث من المرات الأخرى التي وردت فيها في رسالة يعقوب (١:٢٧، ٤:٤) فهي «عالم الاثم» . وفي هذه الحالة تكون العبارة مماثلة لما جاء في لو ١٦:٩، وهي «مال الظلم mamóna tés adikias» ، وتستعمل كلمة «العالم» بالمعنى الذي يتفق تماماً مع معناها في العهد الجديد ـ نظام العالم الساقط ، المتمرد الخاطيء .

وإذا ما تبنينا هذه الترجمة لعبارة ho kosmos tés adikias فسوف يتاح لنا . احتمالان مختلفان لتقسيم الآية :

أ ـ «اللسان نار» وبذا تعين اللسان (أو أنه عين نفسه) بأنه عالم الاثم ، الذي يدنس الجسم كله .

ب ـ اللسان نار ، عالم الاثم . لقد عُين (أو عين نفسه) بين أعضائنا بأنه هو الذي يدنس الجسم كله (انظر NASB) . والترجمة الأخيرة ، بالرغم من أنها تعطي معنى معقولاً ويؤيدها بنجل Bengel ، إلا أنها قد ترفض لأسباب لغوية في الأصل اليوناني .(*)

إذاً ماذا تعني عبارة «أن اللسان يجعل من نفسه عالم الاثم بين أعضائنا ؟» من المحتمل أن يعقوب يريد أن يقول إن اللسان يحمل بين طياته خطايا العالم

(*) لمن يرغب التعمق في هذه النقطة يرجع إلى الأصل الإنجليزي ص١٢٤ (المحرر) .

الساقط . أو بحسب قول «كالفن Calvin» : «جزء هزيل من الجسم يحوي كل عالم الاثم» . ويجب أن نتذكر قول يسوع : «ما يخرج من الفم ينجس الإنسان» ، ثم أضاف موضحاً أن ما يخرج من الفم فمن القلب يصدر ، وأن من القلب تخرج أفكار شريرة.. قتل زنى فسق سرقة شهادة زور تجديف (مت ١٥:١١و١٨و١٩) . ولعله ليس ثمة «عضو» آخر في الجسم يحدث مثل هذا الدمار البالغ لحياة التقوى .

وتُختتم الآية (٦) بثلاث عبارات تعطي مزيداً من الأوصاف للسان . فهو إذ يدنس الجسم كله إنما يحقق ما يناقض تماماً متطلبات «الديانة الطاهرة» التي هي حفظ الإنسان نفسه بلا دنس من العالم. إن خطايا اللسان تنشر تلوثاً روحياً للإنسان بجملته . أما بالجملتين الثانيتين يعود يعقوب إلى التشبيه المجازي بالنار كي يصف على التوالي مدى التخريب الذي صنعه اللسان ومصدره . وبقوله إن اللسان يضرم (دائرة الكون) كان يعقوب يهدف إلى أن يكرر وبشكل واضح مدى ضخامة القوة التدميرية للسان ، بيد أن المعنى الذي يقصده تماماً ليس واضحاً .

وهذه العبارة وغيرها من مثيلاتها استخدمت في الديانة الأورفيوسية orphic religion لوصف دائرة التناسخ اللامنتهية (في الأساطير الإغريقية). وكان يدور البحث عن كيفية الخلاص منها . بيد أنه ثمة دليل كاف على أن ما كان في الأصل تعبيراً دينياً أو فلسفياً خاصاً أصبح «تعبيراً شائعاً» وكان يستخدم في أيام يعقوب لوصف مجرى حياة الإنسان، وربما للتشديد على «تقلبات» الحياة. فالنقطة الأساسية إذاً ، هي أن القوة التدميرية النارية للسان لها تأثيرها على وجود الإنسان ككل ، من البداية حتى النهاية وفي كل الظروف . فمن أين جاءت هذه القوة التدميرية الهائلة ؟ يقول يعقوب إنها «من جهنم» . وهو هنا يظهر ثانية معرفته بتعاليم يسوع وذلك باستخدامه نفس «اللفظة» التي كثيراً ما استخدمها يسوع لوصف مكان الاشرار في الدينونة الأخيرة . وكلمة «جهنم» هي في الواقع لفظة منقحة عن العبرية تعبر عن «وادي هنوم» وهي كلمة كانت لها سمعة بغيضة في العهد القديم وفي كتابات ما بين العهدين وأصبحت تطلق على المكان الذي سيكون مستقراً للأشرار في الدينونة الأخيرة.

إن قوة الشيطان نفسه ، وهو الساكن الرئيسي لجهنم ، تعطي اللسان قوته التدميرية الهائلة .

ولم يوضح يعقوب الطرق التي بواسطتها تثبت قوة اللسان التدميرية وجودها ، بيد أنه ما من شك في أنه كان يدور بذهنه خطايا اللسان التي يذكرها سفر الأمثال : الثرثرة بغباء (أم ١٠:٨ وأنظر أيضاً ١٢:١٨، ٢٩: ٢٠) ، والكذب (١٢:١٩) ، الغطرسة والتكبر (١٢:١٨) ، وذم الآخرين (١٠:١٨) . لننظر إلى فداحة الضرر الذي قد يحيق بالناس والذي قد لا يمكن إصلاحه والناجم عن إشاعات مشكوك فيها أو زائفة لا أساس لها من الصحة . وإذا فُرض أنه يمكن إخماد أعظم الحرائق اشتعالاً ، فإن مثل هذه الإشاعات لا يمكن إخمادها (انظر الآية ٥) . لقد علمتنا التجارب المريرة أن ما كان يردده الأطفال بسخرية «ماذا يعمل كلام كالرصاص في جسم كالنحاس» كلام غير صحيح ويخالف الواقع . فإن ما ينجم من جروح عن إصابة بقضيب أو حجر أو حتى رصاص يمكن أن يندمل ، أما الجراح الناجمة عن أقوال وإشاعات فهي لا تشفى أبداً .

٧ : وكلمة «لأن» التي استعملت بها هذه الآية توحي أن الآيتين ٧و٨ تشكلان أساساً لنقطة تناولتها الآية ٦ . ولعلنا نستطيع أن نعتبر التشديد على ذكر عدم استطاعة تذليل اللسان أو التحكم فيه على أنه دليل على صحة تأكيد أن اللسان يستمد قوته من جهنم ، وإلا كيف نفسر ما يتفرد به من أنه يفوق أي حيوان من ناحية عدم قابليته للترويض ؟ وتأكيد يعقوب على حقيقة سيادة الإنسان على المملكة الحيوانية يشير بكل وضوح إلى قصة الخلق كما وردت في سفر التكوين . والتقسيم الرباعي للمملكة الحيوانية سار على نهج التصنيف المماثل في تك ١:٢٦ . ثم إن تكرار الفعل «يذلل» بصفة خاصة وفي صيغة الفعل التام dedamastai قد يعكس وبصورة جيدة سيادة الإنسان على الخليقة الأمر الذي أُعطي له في البداية . فالجنس البشري أُعطي سلطاناً لإخضاع كل «أجناس» الخليقة الأقل منه في المستوى . وأن هذا السلطان كان يمارس بصفة دائمة . ومن المصادفات الطريفة ، ولعل الأمر لم يكن إلا مصادفة بالفعل ، أن يشبه فيلو Philo الإنسان كسائق مركبة (انظر يع ٣:٣) ، وربان السفينة

(يع ٣: ٤) وذلك كي يؤكد حقيقة سيادة الإنسان على الخليقة .

٨ : وفي الترجمة اليونانية لهذه الآية يأتي «اللسان» أولاً لبيان الفرق : الإنسان يستطيع أن يذلل (يخضع) الحيوانات ، أما «اللسان»، فلا يستطيع أحد أن يذلله . وليس من الواضح كيف لنا أن نفهم السبب الذي دعا يعقوب إلى إضافة عبارة «من الناس» إلى كلمة «أحد» (انظر الترجمة الإنجليزية RSV : لا يستطيع إنسان) .

وربما كان ذلك بغية إبراز كلمة «البشر» الواردة في الآية ٧ . إلا أن أوغسطينوس قد اقترح تفسيراً أفضل فقال ... ليس المقصود بذلك أنه ما من إنسان يستطيع تذليل اللسان ، بل المقصود أنه ليس أحد من الناس يستطيع ذلك ، وعليه فإنه إذا ما تم تذليله بالفعل فيجب علينا والحال هذه أن نعترف أن ذلك مرجعه رحمة الله وعونه ونعمته . أما الوصفان الآخران للسان واللذان يكملان الآية فربما يشكلان استطراداً لوصف اللسان (شر مستطير ، مملوء سماً مميتاً ــ ترجمة RSV)، أو أنهما مسندان لجملة منفصلة (إنه شر لا يضبط، مملوءاً سماً مميتاً . وكلمة «لا يضبط تترجم نفس كلمة akatastatos وتعني «متقلقل» وهي الكلمة التي استعملها يعقوب في (١: ٨) ليصف الرجل ذا الرأيين ، بأنه غير ثابت أي متقلقل في كل طرقه . أما وصف الشر بها ، فربما كان المقصود منه أن «الشر» متقلقل يصعب ضبطه ــ دائماً متوقع حدوثه (كما يقول فيلبس) ــ أو أن الشر يحمل بين جنباته «عوامل التقلقل ويفتقر إلى الرأي الواحد الثابت» (كما يقول دافيز) . والتفسير الأول يجعل هذا تكملة منطقية للآية ٨(أ) ، والثاني يمهد السبيل لتفسير الاستعمال «المزدوج» والمتناقض للسان بحسب ما جاء في الآيات ٩ــ١٢ . وأحسب أنه يجب تقبل التفسير الأول إذ أنه يقدم معنى ينسجم بقدر أكبر مع طبيعة «الاثم» . والوصف الأخير الوارد في هذه الآية «مملوء سماً مميتاً» يعكس تعاليم العهد القديم التي تقول إن أهل الشر «سنوا ألسنتهم كحية حُمة الأفعوان تحت شفاههم» (مز ١٤٠: ٣) . وسُم اللسان «بالفم يخرب المنافق صاحبه» (أم ١١: ٩) ، ويؤدي إلى صرع الخاطيء (أم ١٠: ٨) .

٩ : أما ذروة الاتهامات التي وجهها يعقوب للسان ، وهو في نفس الوقت

آخرها ، فيتمثل في وصمه «بالازدواجية» الأمر الذي يشجبه تماماً . والتضارب والتذبذب والتقلقل الذي يتسم به الإنسان المرتاب ذو الرأيين (١:٧و٨) ، والذي وضح تماماً في سلوك المحاباة (انظر ٢:٤) والفشل في الاتيان بأعمال تبرره (٢:١٤ــ٢٦) كلها أمور ناجمة عن عمل اللسان . ومثل شخصية الثرثار التي تحدث عنها يوحنا بنيان والذي كان قديساً أمام الناس وشيطاناً في الخفاء هكذا أيضاً الإنسان «ذو الرأيين» فهو بطبيعة كلامه المتناقض يظهر أن إيمانه يعوزه الثبات والاستقرار والتركيز .

ومما يؤسف له أن العضو نفسه به نبارك الله الآب وبه نلعن الناس الذين قد تكونوا على شبه الله . ومباركة الله تعد جزءاً هاماً في العبادة اليهودية . وعبارة «مبارك الله الواحد القدوس» تشكل واحدة من بين أوصاف الله الأكثر شيوعاً في كتابات معلمي اليهود ثم إن «التبريكات الثماني عشر» وهي صيغة طقسية تستخدم يومياً يختتم كل جزء منها بمباركة الله . ولا ريب أن المسيحيين أيضاً يباركون الله في الصلاة (انظر أف ١:٣، ١بط ١:٣) . وإذا كان من النادر وصف الله بأنه «الرب الآب» (انظر على الرغم من ذلك ١أخ ٢٩:١٠، إش ٦٣:١٦) ، إلا أنه من المشكوك فيه ما إذا كان يعقوب يقصد أمراً معيناً بهذه الألقاب . ولقد اعتبر يعقوب أن مباركة الرب ، حيث نمجد الرب ونحمده ، تعد من أسمى وأطهر أشكال الكلام . وعلى صعيد آخر ، فإن أحط أنواع الكلام وأكثره خسة هو «اللعن» . و«اللعنة» التي هي نقيض البركة (انظر تث ٣٠:١٩) كانوا يعتقدون أن لها قوة عظيمة . لأن «لعن» شخص ليس معناه مجرد شتمه وسبه ، وإنما هذا يعني الرغبة في أن يُفصل عن الله وأن يحيق به العذاب الأبدي .

ولقد حرم يسوع على تلاميذه لعن الآخرين ، بل إنه في الواقع أوصاهم قائلاً : باركوا لاعنيكم» (لو ٦:٢٨، انظر رو ١٢:١٤) . وإن أكثر ما يجعل اللعن أمراً شائناً وشنيعاً بشكل خاص ، هو أن من تلعنهم «قد يكونوا على شبه الله» وهي إشارة من يعقوب أيضاً إلى ما جاء في تك ١:٢٦ (انظر الآية ٧) وهذا أمر واضح . ولقد حذر معلمو اليهود من اللعن لنفس السبب : فلا يجب أن يقول أحد : «ليت اللعنة تحل بقريبي» ـــ لأنك في هذه الحالة تلعن

شخصاً خُلق على صورة الله .

١٠ : والازدواجية الخادعة للفم واضحة هنا للغاية : منه تخرج بركة ولعنة . وانتقال يعقوب المثير للانتباه هنا إلى «الفم» مع استعماله للفعل «يخرج exerchomai» يوحي بشدة أنه اعتمد في كلامه على تعليم يسوع فيما يختص بقدرة الكلام على النجاسة (انظر مت ١٥ :١١و١٨و١٩). ويعقوب، مثل يسوع، يعتبر كلام الإنسان مقياساً لصدق تدينه ، فالكلام يكشف عما يخبئه الإنسان في صدره ، ويجب أن يولي تحذير يسوع اهتماماً تاماً : «إن كل كلمة بطالة يتكلم بها الناس سوف يعطون عنها حساباً يوم الدين . لأنك بكلامك تتبرر وبكلامك تدان» (مت ١٢:٣٦و٣٧) .

فالإنسان المنافق ذو الرأيين والذي لا يسير وفق مشيئة الله تراه منافقاً وذا رأيين في كلامه . ونفس هذا الموضوع طرقته كثير من الكتابات اليهودية . وطبقاً لوصية بنيامين ٦:٥ «فالفكر الصالح لا ينطق بالنقيضين في آن واحد : فهو يمدح ولا يلعن ، يبارك ولا يشتم ، يصلح ولا يثير النزاع ، يقول الحق ولا ينافق ، ذلك لأن له نزعة واحدة فهو طاهر ولا يظن الاثم بأحد» . وهذه الازدواجية في الكلام أمر «لا يصلح» . ويجب على المسيحيين الذين تغيروا بروح الله القدوس أن يظهروا كمال القلب ونقاءه وذلك بنقاء وثبات كلامهم .

١١ : ويشدد يعقوب على إظهار التنافر بين القلب الطاهر والكلام النجس وذلك بواسطة ثلاث تشبيهات . صاغ كل منها على شكل سؤال بليغ ، متوقعاً أن الإجابة ستكون «كلا» — وهي صيغة أدبية مفضلة عند يعقوب . والحديث عن أهمية ينبوع الماء في بلد تتميز بالجفاف مثل فلسطين ليس من باب المبالغة . فالعديد من القرى يعتمد وجودها على مصدر الماء هذا . ويستطيع المرء أن يتخيل مدى أهمية استمرار تدفق الماء العذب النقي من مثل هذا الينبوع . إلا أن هناك بالقطع بعض الينابيع والجداول التي تعطي خليطاً من الماء العذب والمالح والذي لا يصلح للاستعمال . إلا أن ما يريد يعقوب توضيحه أنه لا يمكن لنفس العين أن تعطي مرة ماءاً عذباً ومرة أخرى ماءاً مراً مالحاً على التعاقب . فقد يكون ماؤها جيداً أو رديئاً أو لا هو بالجيد ولا بالرديء ،

إلا أنها لابد وأن تعطي نوعية معينة من مائها . وآفة اللسان في تقلبه وعدم ثباته ، فتجده في لحظة يبارك الرب ومع ذلك تجده يلعن الناس في اللحظة التالية . والكلمة التي استغملها يعقوب لوصف الماء الذي لا نفع منه وهي «مر : pikros» لا تستعمل عادة في وصف الماء : وربما استخدم في وصف الماء لغة مرتبطة بوصف اللسان ، الذي كثيراً ما يقال عن كلامه إنه «مر» (مز ٦٤:٣، أمثال ٥:٤، سيراخ ٢٩:٢٥ وانظر يع ٣:١٤) .

١٢ : وضرب المثل بالنبات الذي لا يثمر إلا من جنسه كان أمراً شائعاً في الكتابات القديمة . فعلى سبيل المثال ، قال أبيقطيتس Epictetus (وهو من فلاسفة اليونان الرواقيين) : «كيف يمكن لكرمة ألا تعطي ثمر الكرم بل تعطي زيتوناً ؟ ومن جهة أخرى ، كيف يمكن لزيتونة أن تنتج كرماً ؟» . وهذا أمر مستحيل لا يمكن تصوره .

وهذا التشبيه الذي استعمله يعقوب لابد وأن يعيد إلى أذهاننا فوراً تعليم يسوع بأن الشجرة الجيدة تعطي ثماراً جيدة والعكس بالعكس : «هل يجتنون من الشوك عنباً أو من الحسك تيناً» (مت ٧:١٦) . وبالرغم من ذلك فإن لغة يعقوب وتعاليمه لا تتطابق حرفياً مع أقوال يسوع. ومن ثم فقد لا يجانبنا الصواب إذا قلنا إن يعقوب أخذ تبشيهه عن الثقافة العامة . والنقطة التي يريد إبرازها هي نفس النقطة التي سبق وطرقها في الآية ١١ : فكما أن التينة لا تقدر أن تصنع زيتوناً أو كرمة تيناً ، هكذا القلب النقي لا يمكن أن يصدر عنه كلام غاش ومر ومؤلم .

والجملة الأخيرة في هذه الآية تعود بنا إلى تشبيه الماء المالح والعذب السابق ذكره في الآية ١١ ، بيد أنه يُستخدم الآن لتوضيح نقطة سلبية : «كذلك لا يمكن أن يعطي النبع المالح ماءاً عذباً»[1] . وهذا التشبيه جاء مربكاً في بعض الترجمات إذ استهل بكلمة «ولا كذلك» ، وبعض المخطوطات حاولت التخفيف من ذلك فأضافت كلمة «houtós وهكذا أيضاً» قبل هذه الجملة .

---

(١) ترجمة كتاب الحياة . (المترجم)

ومع ذلك ، فالعبارة واضحة تماماً على الرغم مما شابها من ارتباك بسيط : ولقد جاء المعنى على أفضل ما يكون في الترجمة الإنجليزية RSV .[1] .

وثمة صعوبة أخرى في هذه الآية ، أدت إلى اختلاف بين نص وآخر تتمثل في القول بأن الماء المالح يمكن أن نستخلص منه ماءاً عذباً (بعض المخطوطات تضيف كلمة «ينبوع» بعد كلمة «ماء») . ولذلك فيجب أن نأخذ كلمة halykon : أي مالح» على أن المقصود بها «ينبوع ماء مالح» وليس ماءاً مالحاً . وعلى كل ، فإن تحذير يعقوب واضح : إن الصلاح الذي في القلب لابد وأن يفيض صلاحاً ، أما الشر الذي في القلب فمن المحتم أن يولد شراً . لذلك ، فإن القلب غير المستقيم أمام الله لا يمكن أن ينجم عنه كلام آثم . ومما يجب ذكره في هذا المقام أن التشبيه الذي استخدمه يعقوب (وكذلك التشبيه الذي استخدمه يسوع في مت ٧) يجب ألا نتعدى بهما حدود مراميهما . وعلى أية حال فالإنسان ليس بشجرة والعمليات الطبيعية الآلية في حياة النبات لا يمكن مضاهاتها بحياة الإنسان وما يميزها من حرية الإرادة واتخاذ القرار . وعلى الرغم من ذلك ، فالتشبيه ، مهما كانت حدوده ، يشكل تحذيراً له أهميته : فالقلب المتجدد فقط هو الذي يصدر عنه الكلام النقي ، ومن ثم فإن الكلام النقي لابد وأن يكون نتاج القلب المتجدد (وإن لم يكن ذلك بصفة دائمة) .

ب ــ الحكمة الحقيقية تولد السلام (٣:١٣ــ١٨) .

إن ما يوحد بين هذا القسم وما يليه هو مشكلة الغيرة (٣:١٤و١٦، ٤:٢) وما يتعلق بها من أفكار مثل التحزب (٣:١٤و١٦)، الشهوات واللذات (٤: ٢و٣)، والتفاخر والتكبر (٣:١٤) . وتصف الفقرة الأولى (٣:١٣ــ١٨) هذا السلوك الآثم وتضعه كنقيض لحكمة «نازلة من فوق» . أما الفقرة الثانية (٤:١ــ٣) فتصف ما ينجم عن هذا السلوك : المحاربات والخصومات والقتل وعدم استجابة الصلوات ، وكما سبق وقلنا ، إن القسم كله يذكرنا بتقليد أخلاقي يهودي هلليني شائع يرجع آفات المجتمع إلى الغيرة والحسد . وربما صاغ يعقوب هذه الفقرة على نمط هذا التقليد . أما أقرب الكتابات إلى تعليم يعقوب

---

(١) ترجمة كتاب الحياة. (المترجم) .

فتتمثل في بعض أقسام ما يعرف بـ «وصايا الآباء الاثنى عشر» وهي كتابات يهودية منسوبة إلى غير مؤلفيها كتبت عام ١٠٠ ق.م. على وجه التقريب . وفي هذا الكتاب نجد أن خطية الافتراء (وصية جاد ٣:٣) والقسوة والقتل (وصية شمعون ٤:٥) قد عُزيت إلى الغيرة ــ وهذه موضوعات عالجها يعقوب في ٤:١ــ١٢ . وفضلاً عن هذا ، فإن موضوع الإنسان «ذي الرأيين» كثيراً ما ذكر في كتاب «وصايا الآباء» السابق ذكره ، وبهذا تضرب على وتر آخر مألوف لقراء يعقوب (انظر ٤:٨) . ومن المستبعد تماماً أن يكون يعقوب قد نقل عن كتاب الوصايا المذكور بصفة مباشرة ، وما نرمي إليه هو أننا نرى أن يعقوب يقف بالأحرى في نفس تيار التقليد الأخلاقي اليهودي الهلليني الذي يمثله كتاب الوصايا وأن هذا الوضع قد يساعدنا على فهم هذا القسم من رسالة يعقوب .

١٣ : إن السؤال الذي استهلت به هذه الفقرة وهو : «من هو حكيم وعالم بينكم؟» ــ يشكل في الواقع تحدياً: إذ كنتم تدعون الحكمة فلتظهروا حكمتكم بالأعمال النابعة عن حكمة حقيقية . ويعتقد مفسرون كثيرون أن سؤال يعقوب موجه بصفة خاصة إلى المعلمين السابق ذكرهم في الآية (١). بيد أن كلمتي (حكيم: «شخص حكيم sophos»)، (عاقل: فطين epistémón) لا يوصف بهما المعلمون دائماً . ولقد وردتا عدة مرات معاً في الترجمة السبعينية ، مر منها في (تث ١:١٣و١٥) عند الإشارة إلى السجايا التي يجب أن تتوافر في الرؤساء ، لكنها وردت أيضاً في الحديث عن إسرائيل قاطبة (تث ٤:٦، وفي دا ٥:١٢ استعملت في وصف النبي). ومن الواضح أن يعقوب يعتبر «الحكمة» صفة يجب توافرها في الجميع (يع ١:٥) ، بل إنه حتى في (يع ٣:١) لم يكن في الواقع يختص بها المعلمين بل أولئك المزمع أن يكونوا معلمين . ومن ثم فإنه من الأفضل اعتبار تحذيرات يعقوب على أنها موجهة بصفة عامة للمؤمنين كافة ، ولأولئك الذين يتباهون بحكمتهم بصفة خاصة .

وكما يقول ديبيليوس Dibelius : «إن تحذيرات يعقوب «للشخص الحكيم» صعبة الفهم لأنه ضمّنها جانبين : الحكمة لابد أن يتولد عنها أعمال ، كما أن الحكمة يجب أن تتسم بالوداعة والاتضاع. والجانب الأول يذكرنا تماماً بما سبق

ونادى به يعقوب من أن الإيمان يعبر عن نفسه بالأعمال . والحكمة الحقيقية ، كالإيمان الحقيقي ، من السجايا الحيوية العملية التي لابد وأن يكون لها تأثيرها على أسلوب حياتنا وعلى أفكارنا وأقوالنا . ويعقوب في هذا ملتزم بمفهوم الحكمة كنهج حياة وموقف وسلوك يتسم به المؤمن . لكن يعقوب متحمس بالأكثر للجانب الثاني الذي ذكره آنفا ، أي بالصفات التي تنم عن الحكمة . أما عبارة «في وداعة الحكمة» فيجب أن تفهم على أنها تصف «الأعمال» ، فيجب أن تُعمل «في وداعة» تنجم عن «الحكمة» أو التي تتسم بها الحكمة . والوداعة لا تكاد تعد فضيلة حسب مفهوم معظم اليونانيين : فهي عندهم توحي بالذلة والحقارة وانحطاط القدر . بيد أن يسوع ، الذي كان هو نفسه «وديعاً»، (مت ١١:٢٩) ، طوَّب الودعاء (مت ٥:٥) . والوداعة في مفهومها المسيحي تتضمن إدراكاً واعياً بعدم استحقاقنا أمام الله ومن ثم يقابل هذا تواضع وعدم تكبر في معاملاتنا مع رفاقنا .

١٤ : أما عكس الوداعة فهي «غيرة مرة وتحزب» . و«الغيرة zélos» ليست بالطبع أمراً رديئاً في جميع صورها . فلقد امتُدح فينحاس لأنه غار غيرة الرب (عد ٢٥:١١ــ١٣) ، بل إن يسوع نفسه كُتب عنه بالنبوة «غيرة بيتك أكلتني» (يو ٢:١٧) . إلا أن الغيرة للرب والتي لا تتسم بالأنانية إنما هي في الواقع تكاد تكون قريبة من التعصب البغيض المتسم بالعنف، والذي تولد بدافع الأنانية الكريهة . والغيرة في نطاق هذا المعنى هي ما كان بولس يشجبها دائماً (رو ١٣:١٣، ٢كو ١٢:٢٠، غل ٥:٢٠). وهي أيضاً ما قصدها يعقوب في هذه الآية . فهي تدخل في نطاق ما نسميه غيرة أو حسداً من ناحية أن الحماسة بهذا المفهوم يكون دافعها حسد وانتقاد الآخرين . وكلمة Erithea التي ترجمت «طموح دافعه الأنانية» إنما هي كلمة نادرة . ونجد أنفسنا منساقين لتعريف معناها بكلمة «تحزب» التي استخدمها بولس ثلاث مرات مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بكلمة «غيرة Zélos» . بيد أن هذا الاستنتاج غير مرغوب فيه . أما في المرات التي ذكرت فيها و لم يكن ذلك إلا في كتابات سابقة للعهد الجديد (في كتابات أرسطو) ، فقد كانت الكلمة تشير إلى طموح الشخص الذي تحركه الأنانية ، وهي الحماسة في التحزب وضيق الأفق ، وكثيراً ما يتسم بها رجال السياسة الذين يعميهم الجشع والشقاق . وهذا المعنى يتفق تماماً مع ما

يقصده يعقوب في هذه الآية . فالبعض ممن يتفاخرون بحكمتهم وفطنتهم يكشفون بذلك عما تمتلىء به قلوبهم من غيرة وتحزب مر الأمر الذي يتعارض مع الوداعة التي تتولد عن حكمة حقيقية .

وأمثال هؤلاء لا يجب في الواقع أن يفتخروا . وثمة مفسرون يعتبرون كلمة «الحق» على أنها متعلقة بكل من الفعلين «تفتخروا»، «تكذبوا» . بيد أن الأسهل والترجمة الأفضل هي «لا تفتخروا بحكمتكم ولا تنكروا الحق» . لأن «إنكار الحق» في هذه الحالة سيوضح نتيجة هذا التفاخر الكاذب الذي ليس له ما يبرره . والترجمة الإنجليزية GNB تعكس هذا التفسير : «لا تنكروا الحق بالتفاخر بحكمتكم» . إن من يفتخر بحكمته في الوقت الذي تغمر قلبه غيرة مرة وتحزب ، يدحض في الواقع حقيقة أن الحكمة لابد وأن ترتبط بالتواضع .

ومما يجدر ذكره ، أنه ، ولو أن الآية قد وردت في صيغة جملة شرطية ، إلا أنها لا تمثل علاقة شرطية خالصة ، فالأوامر التي تضمنتها تعد قائمة ، سواء تم إيفاء الشرط أو لم يتم . فلم يقصد يعقوب أن يدعونا إلى عدم التفاخر والكذب على الحق (أي إنكاره) «إلا» في حالة وجود الغيرة المرة والتحزب في قلوبنا . فهذه الأمور خطأ في جميع الحالات .

١٥ : في هذه الآية وبأسلوب يكاد يكون ساحراً يكشف يعقوب عن التباين بين حكمة أولئك الذين تغمر قلوبهم الغيرة المرة والتحزب وبين الحكمة النازلة من فوق . ولقد سبق ليعقوب أن استخدم هذه العبارة مرة قبل ذلك في (يع ١٧:١) لكي يشير بها إلى الأشياء التي من الله . وكما يوضح لنا الكتاب ، لا تأتي الحكمة الحقيقية إلا من الله : «لأن الرب يُعطي حكمة» (أم ٦:٢) . وهذا هو السبب في أنه لا يمكن أن يكون لإنسان حكمة إلا إذا طلبها من الله (يع ٥:١) . فالحكمة التي تظهر في الأنانية والحسد مختلفة تماماً في طبيعتها ومصدرها . ويصف يعقوب هذه الحكمة بثلاث صفات كل منها تأخذ معناها من نقيضها المفهوم ضمناً . أولاً ، هذه الحكمة «أرضية» عوض أن تكون «سمائية» . وكلمة «أرضية epigeios» يمكن أن تأخذ معنى محايداً تماماً (انظر يو ١٢:٣)، لكنها يمكن أن تأخذ معاني سلبية ، لتصف كل

ما هو مؤقت ، وضعيف وناقص (انظر الفرق بين الأجسام السماوية والأجسام الأرضية في (١كو ١٥:٤٠، واقرأ ٢كو ١:٥) . أما معناها الذي يقصد به أشياء بغيضة فواضح في (في ١٩:٣)، حيث يقول بولس إن «أعداء صليب المسيح» دائماً «يفتكرون في الأرضيات» . ثانياً ، الحكمة نفسانية «جسدية» وليست «روحية» . والكلمة المستخدمة هي psychikos وهي صفة مأخوذة من كلمة psyché «نفس» . وكما يقول «نولنج Knowling» : والنفس هي التي تتحكم في فكر الإنسان وأحاسيسه ، في أنشطته العقلية وعواطفه . وفي جميع المرات الأخرى التي ذكرت فيها هذه الكلمة في العهد الجديد ، جاءت بوضوح في تناقض مع كلمة «روحي» (١كو ١٤:٢، ١٥:٤٤، يهوذا ١٩). ثالثاً، إن هذا النوع من الحكمة الردية توصف بأنها شيطانية (أي أنها حكمة الشياطين) . وهذه الكلمة لم ترد في النسخة اليونانية من الكتاب المقدس إلا في هذه الآية وهي تعني إما أن هذه الحكمة شيطانية في طبيعتها ، وإما ، وهو الأرجح ، أنها شيطانية بالنسبة لمصدرها . والحكمة التي لا ينتج عنها التصرف الحسن (الآية ١٣) توصف بوجه عام بأنها أرضية جسدانية شيطانية ، وهي في كل من هذه الصفات تشكل التناقض الصريح «للحكمة النازلة من فوق» — فهي سمائية من حيث الطبيعة ، روحية من حيث الجوهر ، إلهية من حيث المصدر .

١٦ : ويبرر يعقوب في هذه الآية حكمه الشديد على الحكمة الكاذبة بوصف عواقبها الوخيمة . ولقد سبق وذكر الغيرة المرة والتحزب كصفتين بارزتين في أولئك الذين يدعون أنهم حكماء بالباطل (آية ١٤) . أما في هذه الآية فهو يوضح كيف أن الغيرة والأنانية تؤدي إلى «التشويش وكل أمر رديء». وكلمة «تشويش Akatastia» هي الاسم الذي اشتقت منه الصفتين اللتين استخدمهما يعقوب في (يع ٨:١، ٨:٣) ليصف بهما الرجل ذا الرأيين ، واللسان الذي ينطق بالنقيضين «بركة ولعنة» . والتعبير يفيد ضمناً حالة القلقلة وعدم الاستقرار . ولقد استخدم في إنجيل لوقا ليصف ، «القلاقل» والحروب والثورات، والتي ستكون طابع الفترة السابقة على المجيء الثاني للمسيح (parousia). كما أن بولس إذ يناشد المؤمنين في كورنثوس أن يتجنبوا التفاخر بالمواهب الروحية الشخصية دون ضابط وفي جو من الفوضى والتشويش في الاجتماعات، يذكرهم بأن «الله ليس إله تشويش بل إله سلام» (١كو ٣٣:١٤). وما من

شك في أن الاضطراب والفوضى والتشويش لابد وأن ينتشر في الكنيسة التي يولي أعضاؤها — ولا سيما القادة — اهتمامهم الأكبر في تحقيق طموحاتهم الشخصية ومصالحهم التي تحركها الأنانية ، وليس من أجل بنيان الجسد ككل . وما يجنيه الواحد من ذلك هو شر من كل جهة. وحينما تكون قلوب المسيحيين «كأفراد» ردية ، لابد وأن تنتشر بينهم سلسلة متنوعة من الخطايا .

١٧ : لقد وصف يعقوب في الآية (١٥) الحكمة التي ليست «نازلة من فوق» ، أما في هذه الآية فهو يخبرنا عن حقيقة الحكمة «النازلة من فوق» وذلك بوصفها بسبع صفات . أو هو بالأصح يعرفنا بثمار الحكمة الإلهية — حيث أن كل هذه الصفات تصف ثمار الحكمة لا طبيعتها . وواضح هنا كذلك أن يعقوب لا يعتبر الحكمة سلسلة من الأقوال السليمة المقترحة، بل يعتبرها سجية تدفع وتحفز إلى أنماط معينة من السلوك . وما من شك في أن وصف يعقوب للحكمة التي من فوق يذكرنا بوصف بولس لثمر الروح في (غل ٥: ٢٢ و٢٣). ولو أن التشابه اللفظي بينهما قليل ، إلاّ أن كليهما يركزان على السلوك الذي يجنح إلى التواضع والوداعة والسلام والصلاح . فثمر الروح الذي ذكره بولس ، هو ثمر الحكمة الذي ذكره يعقوب . وهذا التشابه ، إذا ما أضيفت إليه حقيقة أن يعقوب لم يذكر الروح القدس إطلاقاً (ربما باستثناء ما جاء في يع ٤:٥)،(*) قد يشير إلى أن يعقوب لا يرى فرقاً بين الحكمة والروح . والأمر المؤكد هو أن الكتابات اليهودية كثيراً ما كانت تربط بينهما . إلا أنه يجب أن نأخذ حذرنا عند الكلام عن المساواة — لأنه إذا كان ثمة تشابه بين ثمر الروح بحسب ما ذكره بولس ، وثمر الحكمة بحسب ما ذكره يعقوب فإن هذا لا يعني أن هذين يمكن اعتبارهما مفهومين متساويين .

وأول صفة مميزة للحكمة ، بل قل صفتها الجوهرية هي «الطهارة» . و كلمة طاهر تفيد ضمناً الطهارة الأخلاقية ، كطهارة العروس العفيفة (انظر ٢كو ١١:٢) . ولا يمكن للحكمة الطاهرة التي لا تشوبها شائبة أن يتولد عنها أمر رديء (آية ١٦) . ولقد رتب يعقوب مجموعة الصفات التي سنذكرها فيما يلي

(*) ارجع للمقدمة في الجزء الخاص عن «الحكمة» .

بطريقة تنم عن روعة أسلوبه وبلاغته . والأربع صفات الأولى منها وهي (مسالمة، مترفقة ، مذعنة ، مملوّة رحمة) كلها تبدأ في اليونانية بحرف «e» — eleous, eupeithés, epieikés, eirénike — وقد شكلت في مجموعها جناساً في أول الكلمة . والصفتان الأخيرتان تشكلان أيضاً جناساً في أول الكلمة . ولو أنه بدأها هذه المرة بالحرف «a» — وعلاوة على ذلك نجد وزناً متماثلاً adiakritos, anypokritos .

أما وأن القائمة تبدأ بكلمة «مسالمة» فقد كانت مناسبة للغاية ، بالنظر إلى أن يعقوب ينتقد أولئك الذين يدعون الحكمة وفي نفس الوقت يتحزبون ويثيرون الخصومات (يع ٣:١٤، ٤:١و٢) .

وطبقاً لما جاء في العهد القديم أيضاً ، يتولد السلام عن الحكمة (أم ٣: ١٧)، ويذكر بولس «السلام» كأحد ثمار الروح . ولكن لماذا الحكمة مسالمة ؟ والاجابة لأنها «مترفقة» و«مذعنة» . ويقول هورت Hort إن المترفق هو الشخص الطيب العطوف ، الذي لديه الرغبة في الاذعان والخضوع غير مصمم على تحقيق طلباته حرفياً. وبمثل هذا المسلك نجد المؤمن إذ تحفزه وتدفعه الحكمة، يسير على نهج سيده الذي كان يتصف بالوداعة والحلم (٢كو١٠:١). والشخص «المذعن» هو الشخص المنفتح للإقناع والمنطق والمعنى الحرفي (من يسهل إقناعه) — ليس عن ضعف أو سذاجة وإنما بدافع احترامه للآخرين حينما لا يكون الأمر متعلقاً بمباديء لاهوتية أو أخلاقية ثابتة . كما أن الحكمة مملوءة رحمة وأثماراً صالحة .

وهنا يقدم يعقوب مفهومه عن «الرحمة» : إنها محبة القريب التي تظهر نفسها بالعمل (يع ٢:٨—١٣) . ولهذا فليس بغريب أن يربط يعقوب بشدة بين «الرحمة» و«الأثمار الصالحة» — فأعمال الرحمة هي ثمار لابد وأن تنتج عن الحكمة الحقيقية مثلها في ذلك كالإيمان الحقيقي . أما وصف الحكمة بأنها «عديمة الريب adiakritos»، فهو أكثر صفات الحكمة صعوبة من ناحية تحديد

المقصود بها . فقد تعني عدم التحيز أو الصراحة ، أو البساطة أو عدم التردد ، وعدم الارتياب ، أو عدم الانقسام . وكل من الاقتراحين الأخيرين يعطي معنى جيداً وذلك على ضوء استعمال كلمة الشك diakrinó (المشتقة من كلمة adiakritos المستعملة هنا)، كما جاءت في يع ١:٦ وربما أيضاً في يع ٢:٤ — ولقد سبق ورأينا كيف أن يعقوب يشدد على أهمية الالتزام بعدم التقلقل ، أي عدم التأرجح بين رأيين . ويشدد يعقوب كذلك على أن المحاباة لا تتفق مع المسيحية (يع ٢:١—٤) وهو يذكر الرحمة في ذلك السياق كما فعل في هذه الآية أيضاً . وأحسب أن المحاباة هي أفضل المعاني . وأخيراً يصف «الحكمة التي من فوق» بأنها «عديمة الرياء» — إنها صادقة أصيلة خالية من الرياء — أو كما يقول «ماير Mayor «لا تعرف التظاهر أو الادعاء» .

والمسيحيون — في مجتمع يميل إلى المبالغة في تقييم الذكاء والمهارة — تراهم في حاجة للتأكيد على أن القيم التي ذكرها يعقوب هنا هي القيم الباقية التي يجب أن يتحلى بها المؤمن .

١٨ : يؤكد يعقوب في هذه الآية بصفة خاصة على إبراز صفة معينة للحكمة وهي أنها «مسالمة» . وهذا راجع بلا شك إلى رغبة يعقوب في استئصال شأفة الخصومات والمنازعات التي كانت تمزق الكنيسة (يع ٣:١٦، ٤:١و٢) . فلم يكن ثمة وجود للسلام الذي هو نتاج الحكمة الحقيقية ، ولم تكن هذه حقيقة خافية على أحد . وبينما نجد الصلة بين هذه الآية وما سبقها واضحة وذلك من خلال التركيز على «السلام» (ولاحظ أيضاً ذكر «الثمر» في الآيتين ١٧و١٨ كلتيهما)، إلا أن الآية في مجملها تشعر أنها ليست في مكانها في وضعها الحالي . وربما كان ديبيليوس محقاً في اعتباره أن هذه الآية كانت في الأصل قولاً مأثوراً مستقلاً . وهذا مما يساعد على معرفة السبب في أنها آية صعبة الفهم . ومعظم الترجمات تعتبر أن الآية تهدف إلى توضيح ثمار صانعي السلام ، باعتبار أن «الذين يفعلون» هم الذين يزرعون البر . ولكن استعمال الفعل المبني للمجهول بهذه الصورة ليس له سابقة في العهد الجديد . والأقرب إلى القبول هو ترجمتها باعتبار أن الآية تَعِدُ الذين يفعلون السلام بثمر البر وهذه الترجمة تعطي الآية معنى أفضل — إن الذين يفعلون السلام ، في

جو السلام الذي يوجدونه ، يحصدون (ثمر) البر .

وما هو ثمر البر هذا ؟ إن هذه عبارة مألوفة في الترجمة السبعينية ، حيث تعني : الثمر الذي هو بر. وتقول «لوز Laws» إن ثمر البر هذا ربما لا يكون إلا الحكمة نفسها .[1] إلا أنه ليس ثمة سبب كاف يؤيد هذا التعريف . وهناك آخرون ممن لاحظوا الصلة الغالبة بين البر والسلام في العهد القديم ، يفسرون ثمر البر بأنه السلام . إلا أنه ليس من ضرورة للتعرض لهذه الأفكار التي تنزع بالأكثر إلى التخصص . «فالبر» بحسب ما جاء في يع ١ : ٢٠ قُصد به السلوك المرضي من الله ، وهذا هو المقصود «بالثمر» في هذه الآية . فهي تتضمن كل الفضائل المذكورة في الآية ١٧ والتي تشكل النقيض لكل أمر رديء (آية ١٦) . ولا يمكن أن يوجد هذا البر في حالة الغضب (يع ١ : ٢٠) ، إلا أنه يمكن أن يُزرع ويزدهر إذا ما ساد السلام . وأولئك الذين يصنعون السلام ، أكد لهم سيدهم أنهم سيجازون «طوبى لصانعي السلام لأنهم أبناء الله يدعون» (مت ٥ : ٩) .

جـ ـ اللذات المحاربة أصل الخصومات (٤ : ١ــ٣) .

١ : وكسابق عهده في (يع ٣ : ١٣) نرى يعقوب هنا يستخدم سؤالاً ليقدم به موضوعه التالي . والموضوع هنا ، إنما نبع من المناقشة السابقة . لقد أظهر في الآية ١٦ أنه ثمة علاقة وثيقة بين الغيرة والتحزب وبين التشويش . وهو في هذه الآية يوضح بشكل أكثر ماذا يقصد «بالتشويش» ويصور كيف تنشأ عن طريق الغيرة والرغبات الأخرى . وعوضاً عن «التشويش» يتحدث الآن عن حروب وخصومات . والكلمات في اللغة الانجليزية Wars Fightings تصف في الغالب الصراعات البدنية التي تنشب بين الأفراد أو الأمم. ومع ذلك، فإن الكلمتين من الناحية المجازية يمكن أن تستخدما لوصف المشاحنات الكلامية العنيفة . وعلى سبيل المثال ، يحذر بولس تيطس من «المنازعات الناموسية» (تيطس ٣ : ٩)، كما أن اللسان والشفاه الملقة (مز ١٢ : ٣) تثير كثيراً من الخصومات.

---

(١) فهي تربط ما بين أم ١١ : ٣٠ حيث نجد الصلة بين ثمر البر وشجرة الحياة ، وأم ٣ : ١٧ حيث ترتبط الحكمة بشجرة الحياة أيضاً .

والكلمتان لا تختلفان في المعنى عن مثيلتهما في اللغة الانجليزية . كما أننا ، نحن أيضاً نستعمل الكلمات «نزاعات»، «محاربات»، «مخاصمات»، في وصف المنازعات الكلامية كما نستعملها أيضاً في الحديث عن النزاعات التي تستخدم فيها الأسلحة . وما من شك في أن المسيحيين الذين وجه لهم يعقوب رسالته كانوا منهمكين في مثل هذه المنازعات اللفظية . وبالنظر إلى أن هذه النزاعات غالباً ما تصاحبها ألفاظ قاسية ، وانتقادات أليمة وقذف وافتراءات ، فإن ما دفع يعقوب إلى انتقاد سوء استعمال اللسان (انظر يع ٣:١ــ١٢، ٤:١١و١٢، ٥:٩) ربما مرجعه وجود مثل هذه المنازعات .

ومما يؤسف له أن مثل هذه النزاعات الأليمة كثيراً ما تبتلي بها الكنيسة . ولقد كتب الفيلسوف اليهودي سبينوزا (القرن السابع عشر) ما يأتي : «كثيراً ما كنت أتعجب من أن أناساً يتفاخرون بمسيحيتهم التي من سماتها المحبة والفرح والسلام وضبط النفس وعمل الخير للجميع، لكن كانت تنشب بينهم دائماً المشاحنات المتسمة بالعداء والحقد ، ولا يكاد يمر يوم دون ظهور دلائل كراهيتهم الشديدة بعضهم لبعض ، وكأن هذه الأمور البغيضة ، وليست الفضائل التي يتشدقون بها ، هي أساس ديانتهم . ولا ننكر ، أنه لابد وأن تنشأ بعض المنازعات ، إلا أن هذه المنازعات يجب ألاّ تحول دون تمسكهم بالفضائل والتعاليم المسيحية السامية» . والواقع أننا لا نعرف أسباب الخصومات التي أشار إليها يعقوب . وما كان يزعجه حقاً هو روح الأنانية والحقد التي اتسمت بها هذه الخصومات وليس المهم من كان على صواب ومن كان على خطأ . أما وأن يعقوب قد استخدم (في يع ٣:١٤و١٦) لفظ «تحزب» وهو لفظ يشير ضمناً إلى أحزاب سياسية فإن ذلك أمر له دلالته .

ولكن ، ما هي أسباب هذه الخصومات ؟ إن يعقوب يعزو ذلك إلى «لذاتكم المحاربة في أعضائكم» . وكلمة لذاتكم هي ترجمة لكلمة hédoné ، بيد أنها تحمل ضمناً الجانب السلبي ، أي المتع الخاطئة ، نتيجة الإنغماس في الملذات والشهوات الخاطئة . وهذه الكلمة تأتي دائماً بهذا المعنى في العهد الجديد (لو ٨:١٤، تي ٣:٣، ٢بط ٢:١٣) . ومما يدعم ملاءمة استعمال يعقوب لهذه الكلمة هنا هو استخدامها في ٤ مكابيين ١:٥ــ٢٦ : «حتى اللذات لا تخلو من ميول شريرة.

فهي مشاعر مختلطة، فالنفس تميل إلى التفاخر ، واشتهاء ما للغير ، التعطش للمديح ، التنافس ، والحقد . أما الجسد فيشتهي الطعام المخالف للناموس ، وينزع إلى الشراهة والنهم وما إلى ذلك» . ولقد أضاف يعقوب إلى هذه القائمة ، الغيرة والتحزب (٣:١٦) . ولقد واصل يعقوب استعارته للتعبيرات العسكرية التي استخدمها في مستهل هذه الآية ، في وصفه اللذات بأنها «المحاربة في أعضائكم» . ومن المحتمل أنه كان يقصد الإشارة إلى حروب وصراعات اللذات بعضها ضد بعض في داخل الإنسان ذاته ، بيد أنه من الأفضل اعتبار أن هدف «الحروب» الوصول إلى أسمى ما في الإنسان ، أي «نفسه» . إن الخصومات والصراعات التي تمزق المسيحيين لا يمكن أن نعزوها إلى رغبات بارة أو حماسة لها ما يبررها ، بل ترجع في الحقيقية إلى الأنانية والرغبات الشخصية .

٢أ : تظهر الآية بصورة أوضح أن هذه الرغبات غير المشروعة هي المسئولة عن الخصومات التي ابتليت بها الكنيسة . ويستعمل يعقوب بدل كلمة لذة كلمة أخرى هي «تشتهون epihymeo»، وهذا راجع إلى حقيقة أن الفعل hedomai المعبر عن اللذة أو الرغبة فعل نادر الاستعمال . وواضح أنه يقصد نفس المعنى .[1] وما يقوله يعقوب هو أن «الشهوة» أو الرغبة ونتائجها هي موضوع الخصومات . والمشكلة الرئيسية هنا تكمن في تحديد العلاقة بين سلسلة الأفعال الواردة في المقطع الأول من هذه الآية . علماً بأنها وردت في الترجمة الانجليزية NIV في ثلاث جمل منفصلة .

أ ــ «تشتهون ولستم تمتلكون» .

ب ــ «تقتلون وتحسدون ولستم تقدرون أن تنالوا» .

ج ــ «تخاصمون وتحاربون» .

وهذه الترجمة ترتب تسلسل الأفعال من موجبة إلى سالبة ركناً أساسياً في هذا التركيب اللغوي ، ومن ثم فإن الجملتين الأوليين تصفان شهوة بعيدة

---

(١) الفعل المعبر عن اللذة من hedone لم يستخدم أبداً في العهد الجديد . كما نجد في تي ٣:٣ أن الفعلين hedone, epithymia يمكن أن يحل أحدهما محل الآخر .

المنال . والتشديد على إبراز الرغبات التي لا تتحقق تعطي معنى معقولاً في ضوء الآيتين ٢ب و ٣ . بيد أن هذه الترجمة تعترضها صعوبة وضع الفعل «تقتلون» في مستهل الجزء الثاني من الآية ٢ . أما أبرز البدائل الأخرى فنجده في الترجمة الإنجليزية RSV :(*)

أ ــ تشتهون ولستم تمتلكون، فتقتلون .
ب ــ تحسدون ولستم تقدرون أن تنالوا ، فتخاصمون وتحاربون .

وهذا التركيب يشدد على إبراز حقيقة أن الرغبات بعيدة المنال تؤدي إلى العنف . وهي ترجمة منفصلة عما سواها لأنها تماثل إلى حد قريب جداً نموذجاً للنصائح الأدبية الشائعة عند الإغريق.

وهذا النموذج الذي أفاض في شرحه «جونسون L. T. Johnson» يركز على الطريقة التي لابد وأن يؤدي من خلالها الحسد والغيرة والمشاعر المماثلة إلى أعمال عدوانية كالمخاصمات والحروب والقتل . ويكفي مثال أو مثالان لتوضيح ذلك . ثم إن شهادة شمعون Simeon (ضمن شهادات الآباء الاثنى عشر) كان عنوانها : «الحسد» . وكان من الموضوعات الرئيسية التي تضمنتها هذه الشهادة الطريقة التي من خلالها تملك الحسد من شمعون حتى كاد يقتل أخاه يوسف . ويحذر شمعون أولاده قائلاً : «إن الحسد يهيمن على عقل الإنسان بأكمله ثم يظل يستحثه كي يفتك بذاك الذي يحسده» (٣:٢و٣). أما أبيقطيتس، وهو من علماء «الأخلاق» وعاش في القرن الثاني الميلادي ، فقد أشار إلى أنه ثمة علاقة عضوية بين الحسد والعنف وذلك عندما ذكر أن قيصر يستطيع أن يحرر الناس من الحروب والخصومات بيد أنه لا يستطيع أن يخلصهم من «الحسد». كذلك نجد في العهد الجديد أن قرار رؤساء الكهنة تسليم يسوع إلى بيلاطس كان بدافع الحسد (مر ١٥:١٠)، في حين أن الاضطهاد الذي حاق بالكنيسة الأولى غالباً ما كان دافعه الغيرة (أع ١٧:٥، ٤٥:١٣، في ٦:٣) .

ويبدو أن تعليم يعقوب يتناسب تماماً مع هذا النموذج المعروف . وفي حين

(*) انظر كتاب الحياة (المحرر) .

أنه يستخدم أصل الكلمة اليونانية zélos «الغيرة» وليس phthono «الحسد» (وهي الكلمة الشائعة في هذه الكتابات القديمة) ، إلا أن الكلمتين كثيراً ما تحل أحدهما بدلاً من الأخرى (١مكابيين ٨:١٦، شهادة شمعون ١:٦، ٤:٥). كما أن كلمة «غيرة» استعملت أيضاً في هذه الكتابات القديمة . بيد أنه إذا كان يعقوب يسير على هذا النهج عينه ، فمن الواضح أن «القتل» ، «الحروب والخصومات» لابد وأن تأتي نتيجة السلوك المتسم بالغيرة والحسد والرغبات بعيدة المنال .

ولكن ، هل يتهم يعقوب حقاً قراءه بالقتل ؟ والواقع ، أنه قد قيل إن يعقوب يقصد هذا فعلاً . فلقد زعم أن بعض اليهود المتنصرين حديثاً من بين قراء يعقوب ، كانوا أعضاء حركة الغيورين اليهودية المتطرفة التي عرفت بمقاومتها الشديدة للسيطرة الرومانية والتي كانت تؤيد اغتيال كبار الشخصيات الرومانية والمتعاونين معهم وذلك للإرهاب . وربما كان يعقوب يقصد بذلك أن يحذرهم من أن مثل هذه الممارسات تتناقض تماماً مع إيمانهم بعد أن صاروا مسيحيين . ولو أن هذا الكلام قد لا يكون مستبعداً ، إذا ما أخذنا في الاعتبار الوضع الاجتماعي والسياسي الذي كان سائداً في فلسطين أيام يعقوب ، إلا أنه لا ينسجم تماماً مع إشارة يعقوب الواضحة بأن المشاكل التي يتناولها كانت تتعلق بالكنيسة (انظر عبارة «بينكم» في يع ٣:١٣، ٤ :١) . أما الاقتراح الأكثر قبولاً فمفاده استخدام عبارة «لقد امتلأتم حسداً» phthoneite بدلاً من «تقتلون» phoneuete ، بيد أنه ليس ثمة مبرر كتابي لهذا التغيير . ويقترح آخرون أن كلمة «تقتلون» تشير إلى اتجاه وليس إلى فعل وتعني : «إن الغيرة تقتلكم» (كما يقول فيلبس Phillips ، انظر مت ٥ :٢١ــ٢٦، ١يو ٢ :١٥) . ومع ذلك ، فإنه على ضوء الكتابات القديمة التي ذكرناها ، فمن الأسهل أن نفهم كلمة تقتلون بمعناها المباشر واعتبارها بأنها الذروة التي تنتهي إليها الرغبات ما لم يتنبهوا إليها.[1] بيد أن الأمور لم تصل إلى هذا الحد بالنسبة لقراء رسالة يعقوب . أما الحروب والخصومات فلا شك أنها كانت موجودة بينهم ، وما لم تقمع

(١) يعتقد ديفز Davis أن يعقوب يتهم الأغنياء بقتل الفقراء يع ٥ :٦ وأن التراث الكتابي يبين أن الفشل في سد احتياجات الفقير نوع من القتل. وعلى كل فإن يع ٥ :٦ اتهام لأناس من خارج الجماعة وليست مماثلة للأعداد ٤ :١ــ٣ .

الشهوات الردية، فلابد وأن يتولد عنها بالفعل المصادمات الخطرة العنيفة . وهنا ، يقدم لنا يعقوب ، ببصيرته الثاقبة ، تحليلاً رائعاً للصراعات البشرية . فكل المنازعات الكلامية ، والعنف الشخصي أو الصراعات الدولية إنما مرجعها الرغبات المحبَّطة في أن نتملك أكثر مما لدينا ، وأن نحسد الآخرين ونشتهي ما لدى الآخرين سواء من ناحية وضعهم الاجتماعي أو ممتلكاتهم .

٢ب و٣ : ولماذا الاشتهاء دون جدوى ؟ للإخفاق في الصلاة والطلب بشكل مناسب . «لستم تمتلكون ، لأنكم لا تطلبون» . إنكم «تطلبون» حقاً ، ويعقوب يعترف بهذا ، ولكنكم تطلبون بطريقة رديئة، إنكم تطلبون لتحقيق رغبات أنانية ، وهذا هو السبب في أنكم «لستم تأخذون» . وعد يسوع قائلاً : «اسألوا تعطوا» (مت ٧:٧) . إلا أنه من الجلي أن يسوع يريد أن يكون مركز سؤالنا ودافعه اسم الله وملكوته ومشيئته (مت ٦:٩و١٠) . وليس الطلب من أجل الانغماس في اللذات المحاربة في داخل نفوسنا (انظر يع ٤:١) .

ويعلق هورت على هذا قائلاً : «إن الله لا يُعطي المواهب فقط ، بل يعطي الاستمتاع بها أيضاً ، لكن المتعة التي ليس لها هدف إلا مجرد المتعة فحسب ، ليست من بين ما يعطيه الله استجابة للصلاة ، ثم إن التوسلات التي ترفع إلى الله دون أن يكون لها في رأينا هدفاً خيراً لا تعتبر صلوات .

د ـــ دعوة إلى التوبة (٤:٤ـــ١٠) .

لقد حلل يعقوب في الآيات التسع السابقة الخطايا الناجمة عن الغيرة . ولقد صورها بأنها أرضية نفسانية شيطانية ، وعلى النقيض من ذلك «الحكمة التي من فوق» والتي يهبها الله لأولئك الذين يطلبون . كما وصف العواقب الرهيبة للرغبات بعيدة المنال وليدة الغيرة التي تتملك الإنسان وتتحكم فيه . أما الآن فهو يتحول من التحليل إلى النصح والتوجيه . فتراه بعد أن يصف قراءه بأنهم زناة (٤:٤) ، «ذوو رأيين» (٤:٨) يعود ويحذرهم من محبة العالم وعواقبها الوخيمة بالنسبة لعلاقتهم بالله (آية ٤). وهو يذكرهم بغيرة الله على شعبه وبنعمته العظيمة المتاحة (٥و٦) . وعلى أساس هذا ، يحث قراءه على التوبة (٧ـــ١٠) . ويعتمد يعقوب ، في هذا القسم كله ، اعتماداً كبيراً على ما جاء

في العهد القديم ، حيث يقتبس منه مرتين ، ويستخدم مفرداته وأفكاره في كل آية .

٤ : واعتماد يعقوب على العهد القديم نراه بكل وضوح في مستهل خطابه لقرائه . والكلمة اليونانية moichalides تعني «زانيات» وهي كلمة لا تطلق إلا على المؤنث فقط. إلا أنه تم التغلب على هذه الصعوبة — في بعض المخطوطات — وذلك بإضافة اللفظ المذكر «زناة» بيد أن هذه ما هي إلا محاولة ثانية للالتفاف حول المشكلة . فما الحاجة إذاً إلى صيغة التأنيث ؟ اعتقد البعض أن يعقوب كان يقصد ذلك حرفياً ، وأنه الآن يحول انتباهه إلى النساء المؤمنات اللواتي لم يحافظن على عهد الزواج . لكن النص لا يتضمن إشارة إلى ذلك . ولن تجد تفسيراً لذلك إلا في العهد القديم. وكما هو واضح تماماً وخاصة في الأنبياء، حيث ارتبط الرب بشعبه إسرائيل فقد اختارهم بنعمته ودخل في علاقة عهد معهم . هذه العلاقة كثيراً ما توصف مجازاً بأنها كعلاقة الزواج (إش ٥٤ :١—٦، إر ٢:٢) . وهكذا ، عندما لم يحترم إسرائيل هذه العلاقة وتحول عن الإله الحقيقي ، إلى آلهة أخرى ، وصف هذا الوضع بأنه «زنى» . ولذلك يقول الكتاب : «حقاً إنه كما تخون المرأة قرينها هكذا خنتموني يا بيت إسرائيل يقول الرب» (إر ٣:٢٠) . أما في هوشع فنجد أكثر التعبيرات سخرية فيما يتعلق بهذا الموضوع . لقد استخدم موضوع زواج النبي من زانية خائنة لتصوير خيانة إسرائيل للرب . لقد «زنت» إسرائيل (هو ٢:٥)، وهجرت رجلها الأول (الرب) لكي تتبع «محبيها» الآخرين، البعل وغيره من الآلهة المزيفة (هو ٢:٧). وبالرغم من ذلك فإن الرب يعد بإظهار رحمته لشعبه ، ومن ثم يدعونه ثانية «رجلي» (٢:١٦) ، لأن الرب وعد قائلاً : «أخطبك لنفسي بالأمانة فتعرفين الرب» (٢:٢٠). ولقد استعمل يسوع هذا التشبيه فوصف أولئك الذين رفضوه بقوله «جيل شرير فاسق» (مت ١٢:٣٩، ١٦:٤) . ومن هذه الشواهد نتبين أن هذا التراث يصور الرب دائماً بأنه «الزوج» وإسرائيل «الزوجة» .

واستعمال يعقوب لعبارة «الزناة والزواني» إنما قصد به تشبيه قرائه بشعب الله الخائن لعهده . فهم إذ يجرون وراء «محبة العالم» فإنهم بذلك يرتكبون خطية «الزنى» بالمفهوم الروحي، ويجعلون أنفسهم أعداء لله. وعلى ضوء ونسق العهد

القديم ، فلابد وأن هذا يعني ليس عداوة المؤمن لله فحسب ، بل كراهية الله للمؤمن . لأن الله سوف يدين أولئك الذين نقضوا عهودهم معه . ومن المؤكد أن قراء يعقوب لم يتنكروا الرب صراحة ولم يقرروا عن قصد وإصرار أن يحبوا العالم بدلاً من الله. إلا أن «غيرتهم» المرة ، وتحزبهم ، ولذاتهم المحاربة، التي كانت تؤدي بهم إلى اتخاذ مواقف أرضية ، نفسانية ، شيطانية (يع ٣:١٥) وضعتهم في مثل هذا الموقف، أي موقف العداوة مع الله . والله لا يطيق منافساً له ، ولذلك عندما يأتي المؤمن سلوكاً يتسم بمحبة العالم ، فهو بهذا يبين أن ولاءه للعالم وليس لله . ويعقوب إذ يوضح العواقب الوخيمة للسلوك الذي ينم عن محبة العالم على هذا النحو ، إنما يقصد أساساً أن ينخس ضمائر قرائه ومن ثم يحفزهم على التوبة . فهم محتاجون حقاً إلى إدراك أن سلوكهم المتسم بالأنانية والذي يجنح دائماً إلى المنازعات والخصام إنما يشكل في الواقع أمراً له خطورته .

٥ : إن سبيل فهمنا لهذه الآية يكمن في استعمال يعقوب بشكل فعال وملفت للنظر ما درج عليه العهد القديم من ناحية تشبيه العلاقة بين الله وشعبه بالعلاقة بين الرجل وزوجته . وهذه تفسر لنا خطورة محبة العالم وذلك بتذكيرنا بغيرة الرب ، التي تتطلب ولاءاً كاملاً لا يتزعزع من الشعب الذي اتخذه لنفسه . وإذا ما فهمنا الآية على هذا النحو نكون قد أخذنا بنهج الترجمتين الإنجليزيتين NASB, RSV . «والله يغار على الروح الذي جعله يسكن فينا» وهنا يكون الروح هو الواقع عليه الفعل والله هو الفاعل» .(*)

إلا أن هذا ليس التفسير الوحيد . وأكثر التفسيرات البديلة أهمية نجده في الترجمة الإنجليزية NIV وهي : الروح الذي أودعه فينا يحسد «يغار» بشدة (انظرAV وNEB وPhilips) . في هذه القراءة نجد أن الروح هو الفاعل، وقصد به الروح الذي نفخه الله في أنف الإنسان عند الخليقة (تك ٢:٧) . ويعقوب هنا يريد إبراز موضوع ميل الإنسان إلى الحسد والغيرة . وهذا التفسير

(*) في الترجمة العربية نجد اختلافاً إذ أن الروح هو الفاعل ويقصد به الروح القدس الذي في المؤمن والذي يغار على المسيحي .

يرتب لنا بعض الحجج الدامغة . فمن الناحية اللغوية ، يُقال إن لغة يعقوب تناسب وصفه لاتجاهات البشر أكثر مما تتفق مع وصفه لاتجاه الله . وكلمة phthonos التي ترجمت «حسد» في NIV، دائماً ما تتخذ معنى سلبياً في اللغة الكتابية اليونانية ، ومن ثم كان من الطبيعي ألا تستخدم عند الحديث عن الله . وعلاوة على ذلك ، وكما سبق ورأينا ، فإن كلمة phthonos «حسد» كانت كلمة أساسية في التعليم الذي استخدمه يعقوب في (يع ٣:١٣—٤:٣) ، وتستخدم الكلمة دائماً في هذا التعليم لتصف سلوكاً إنسانياً خاطئاً . وعلى نفس القياس ، لم تستخدم كلمة epipotheó : «يشتاق أو يشتهي» إطلاقاً عند الإشارة إلى الله في اللغة الكتابية اليونانية .[1] ومن ناحية النص فإن ما يحمله سياق الكلام من إشارة إلى ميل الإنسان الفطري إلى الحسد الخاطيء يعطي معنى رائعاً . لقدْ كان قراء يعقوب في حاجة إلى إدراك قوة هذه الرغبة كي يعملوا على التعامل معها . وأخيراً ، فإن ذكر خطية الإنسان قد جاءت لتبين التناقض الطبيعي بينها وبين «نعمة الله الأعظم» التي أبرزتها الآية ٦ .

ولو أن هذه نقاط هامة إلا أنها ليست حاسمة . ومن حيث أن كلمتي «حسد» «وغيرة» تستعملان أحياناً كل مكان الأخرى ، (انظر ١مكابيين ٨:١٦، شهادة شمعون ٤:٥، شهادة جاد ٧:٢). وكلمة الغيرة كثيراً ما كانت تستعمل عند الحديث عن «غيرة» الله ، فإنه يصبح في الإمكان أن ينسب «الحسد» إلى الله . وإضافة إلى ذلك ، فقد كان الكتَّاب اليونانيون يستعملون أحياناً كلمة الحسد عند حديثهم عن غيرة آلهة الإغريق . وعلى ضوء هذا ، فإن استعمال يعقوب لكلمة «حسد» عند حديثه عن رغبة الله لشعبه ، ليس مستبعداً بأي شكل كان . ولعله اختار هذه الكلمة لأنه سبق واستعمل كلمة «غيرة» بشكل سلبي في ٣:١٣—٤:٣ . وعلى صعيد آخر ، فإن استعمال يعقوب لكلمة اشتياق epipotheo لا يشكل مأخذاً على الترجمة الإنجليزية RSV (أو العربية) ، بل إنه في الواقع يساندها . وبالرغم من أن هذه الكلمة لم تستخدم في أي موضع آخر من الكتاب عند الإشارة إلى الله ، لكنها في العهد الجديد لها مضمون إيجابي دائماً . وعلاوة على ذلك فإنه لا يمكن تقبل الكلمة على أنها تعني «يميل إلى» كما تتطلب الترجمة البديلة ، إلا بصعوبة بالغة . وإنه لأمر طبيعي أيضاً أن يكون الفاعل واحد بالنسبة للفعلين اللذين وردا في هذه

العبارة ، وفي هذه الحالة يجب أن يُفهم أن «الله» هو الفاعل في الحالتين وأن الله حل Kalokisen فينا .

وأخيراً نقول إن مواءمة الإشارة إلى غيرة الله على شعبه في هذا السياق تفوق الصعوبة اللغوية الواضحة الناجمة عن استخدام كلمة «الحسد» . ثم إن الآية ٥ تدعم بوضوح موضوعاً ذكر في الآية ٤ . أما وأن هذه النقطة هي قابلية الإنسان للغيرة ، فإنها بالكاد ، وفي أفضل الحالات ، تتواءم مع هذا السياق . أما من ناحية أن الآية (٥) تذكرنا برغبة الله في أن يكون شعبه له وحده ويخلصون له من كل قلوبهم وفكرهم، فإن هذا في الواقع يشكل دعامة رائعة ومناسبة للتحذير من محبة العالم وقيمه وسلوكياته التي ذكرتها الآية ٤.

وليس من الواضح ما إذا كان يعقوب بقوله «الروح الذي حل فينا» يقصد الروح القدس الذي أُعطى للمؤمنين ، أم يقصد روح الله الخلاق أي نسمة الحياة التي نفحها الله في آدم ليبعث فيه الحياة (انظر تك ٢:٧) . وعلى أية حال ، فهذه العبارة تذكرنا بأن الله له حقوق علينا لما عمله في حياتنا. وهناك مشكلة أصعب في معرفة النص الذي يلمح إليه يعقوب . وكما رأينا ، فإن كلمات يعقوب فإنه لم يقتبس بطريقة مباشرة أي من نصوص العهد القديم ، الأمر الذي حمل كثيراً من العلماء إلى القول بأن يعقوب كان يستشهد بنصوص من الأسفار غير القانونية .[١] بيد أن الكتاب المقدس لا يشتمل إلا على شواهد أخذتها أسفار العهد الجديد عن أسفار العهد القديم القانونية فقط . وأحسب أنه لدينا قناعة في أن يعقوب كان يدور في ذهنه موضوع غيرة الرب بالشكل الذي جاءت به في آيات مثل (خر ٢٠:٥، ٣٤:١٤، زك ٨:٢ وغيرها) .[٢]

٦ : إن تفسير الآية (٥) يوضح لنا ما يبدو وأنه مناقض لها في الآية ٦(أ) : «ولكنه يُعطي نعمة أعظم» . وإذا فهمت الآية ٥(ب) على أنها تتحدث عن جنوح روح البشر إلى الخطية ، فعبارة «نعمة أعظم» إنما تشير إلى قدرة الله

---

(١) من الآراء المتداولة في هذا الصدد كتاب موسى ٣١ ، وكتاب إلداد وميداد الغير معروف .
(٢) يرى البعض أن الإشارة هنا ترجع إلى ما جاء في مز ٤٢:١، ٨٤:٢ التي تتحدث عن شوق النفس .

واستعداده للتغلب على كل خطية ، وكما يقول فيلبس Phillips : «إنه يعطينا نعمة فعالة وكافية حتى نستطيع أن نواجه هذه الخطية وكل روح شر آخر . ومع ذلك ، إذا ما كانت الآية ٥ ب تصور لنا غيرة الله علينا ، فإن الآية ٦ تؤكد لنا أن نعمة الله كافية تماماً لمواجهة كل ما تفرضه علينا هذه الغيرة ، فإلهنا «نار آكلة» وقد تبدو مطالبيه منا مخيفة . لكن إلهنا أيضاً رحوم ، شفوق ، كلي المحبة ، يعطي لنا احتياجاتنا بكل سرور لإيفاء كل ما يطالبنا به . وكما قال أوغسطينوس : «إن الله يعطينا ما يطلبه منا» .

إلا أن هناك شرطاً لنوال هذه النعمة وهو «التواضع» . وهنا تبدو قوة الاقتباس من أم ٣:٣٤ كما أنه أيضاً يشكل الموضوع الرئيسي للوصايا التي تضمنتها الآيات ٧ــ١٠ . ولا يمكن أن يتمتع بهبة الله أي النعمة المدعمة إلا أولئك الذين يعترفون بحاجتهم إليها ويتلهفون لقبول هذه العطية .

وعلى صعيد آخر ، يقاوم الله «المستكبرين» . وهذا موضوع يتردد كثيراً في أسفار العهد القديم (انظر مز ١٨:٢٧، ٣٤:١٨، ٥١:١٧، ٧٢:٤، ١٣٨:٦، إش ٦١:١، صف ٣:١١و١٢) . ومما يجدر ذكره أن الغرور «الكبرياء : hyperéphania» دائماً ما يرتبط بالغيرة ، ولعل يعقوب يريدنا أن نلحظ هنا الإدانة الواضحة لهؤلاء الأشخاص الأنانيين الحاسدين والذين انتقدهم في ٣:١٣ــ٤:٣ .

٧و٨أ : تتبع سلسلة الوصايا التي تضمنتها الآيات ٧ــ١٠ من الاقتباس المأخوذ من أم ٣:٣٤ : والواقع أنه إذا كان الله يعطي المتواضع نعمة ، فمن الواضح إذاً أنه على الإنسان أن «يخضع» لله . وهذا الشرط يكاد يكون «عنواناً» لمجموعة الوصايا التالية ، وأنه يماثل الوصية القائلة : «اتضعوا قدام الرب» ، والتي تختتم بها هذه المجموعة في الآية ١٠ . وهذه الوصية الأخيرة تأخذ كلمة «اتضعوا» نقلاً عن الاقتباسات المأخوذة من سفر الأمثال ، ومن ثم فهي تضفي ترابطاً قوياً لهذه الفقرة . وتتخلل هاتين الوصيتين الأساسيتين ثلاث ثنائيات . «قاوموا إبليس ... اقتربوا إلى الله (٧ب و٨أ) ، نقوا أيديكم ... طهروا قلوبكم (آية ٨ب)، اكتئبوا ... ليتحول ضحككم إلى نوح (آية ٩)». والصيغة التي

جاءت بها هذه الأفعال تشير إلى أن هذه المواقف يجب ممارستها بعد التخلص من السلوك الآثم السابق . وهذا النص في مجمله اعتباراً من الآية ٦ وما بعد ذلك ، يشابه بشكل ملحوظ ما جاء في ١بط ٥:٥ـ٩ : اقتباساً من أم ٣٤:٣، (الآية ٥ب) تبعها أمر «فتواضعوا ...» ومن ثم فإن الله «يرفعكم في حينه» (الآية ٦) ، وأن يقاوموا إبليس (آية ٩) . ويبدو أن يعقوب وبطرس (كل على حدة) قد استخدم تعليماً تقليدياً يربط بين ما جاء في أم ٣٤:٣ وبين ضرورة التواضع ومقاومة إبليس .

ومع أن يعقوب سبق وشدد على أن ميول الإنسان الشريرة هي التي تدفعه إلى الخطية (يع ١٤:١) ، إلا أنه يعود هنا ويعترف بدور «كائن شرير» خارج نطاق الإنسان . لقد استخدمت الكلمة اليونانية diabolos في الترجمة السبعينية لترجمة كلمة lstn، وهي الكلمة العبرية التي ترجمت شيطان . فالكلمتان (إبليس والشيطان) متطابقتان في المعنى (انظر رؤ ٢:٢٠) ، وكلتاهما تشير إلى أنه من بين أهداف الشيطان الرئيسية هي : الفصل بين الله والناس . وواجب المسيحيين أن يقاوموا إبليس كي يحبطوا عمله هذا. وإنهم إذا فعلوا ذلك ، كما يقول يعقوب فإنه «يهرب منكم» .(*) ومهما كانت قوة إبليس فيجب على كل مسيحي أن يثق تماماً بأنه قد أُعطي القدرة على قهر هذه القوة .

وبدلاً من الاستسلام لرغبة الشيطان في فصلنا عن الله ، علينا أن نقترب إليه . ويقول يعقوب إن الله بنعمته يستجيب لذلك بأن يقترب هو بدوره منا . ومن الطبيعي أن يكون واضحاً أن يعقوب لا يتحدث هنا عن الخلاص ، بل عن توبة الذين هم أصلاً من المسيحيين . لأن الذين يتوبون بإخلاص ، إلى الله ويرجعون إليه سيجدونه ، مثل والد الابن الضال ، متلهفاً أن يقبل إليه ابناؤه الخاطئون .

٨ب و٩ : أما كيف «نقترب إلى الله» فهذا ما توضحه الوصايا المذكورة في ٨ب و ٩ . جميعها تطلب توبة خالصة حقيقية ، والابتعاد عن الطرق الردية

(*) وجدت هذه الفكرة في الفكر اليهودي قبل المسيح كما جاء في شهادة نفتالي ٤:٨، يساكر ٧:٧ .

التي وصفها يعقوب في ٣:١٣ــ٤:٣ . والوصيتان المذكورتان في الآية ٨ ب صيغتا بشكل متوازن تماماً ، نجد أن صيغة الأمر في كل جملة يتبعها النتيجة ، مع تكميل الجملة بتقريع قرائه. ولقد صيغت العبارتان في اللغة اليونانية بأسلوب قوي شديد . وهذه الشدة ظهرت أيضاً في الأوصاف السلبية الشديدة التي خلعها يعقوب على قرائه كقوله : «أيها الخطاة» ، «يا ذوي الرأيين» .

وهنا نجد صيغة شديدة اللهجة تناقض صيغة يعقوب الودية المألوفة «يا إخوتي» الأمر الذي يولد في قرائه الإحساس بمدى خطورة ما يرتكبونه من خطايا .

وعبارة «ذوي الرأيين» تترجم الكلمة اليونانية dipsychos (له نفسان) ، والتي سبق وأن استعملها يعقوب لوصف الشخص الذي يشوب إيمانه الريبة والتقلقل (انظر يع ١:٦ــ٨) . ويذكرنا هذا التعبير بقوة بازدواجية المسيحي الذي يريد أن يكون محباً للعالم (آية ٤) . فالمسيحي تتنازعه عوامل الجذب ، وتراه ممزقاً بين الله والعالم ، ملكوت المسيح وملكوت الشيطان ، الدهر الآتي وهذا الجيل الشرير : والسماح للعالم بإغرائنا وسحبنا بعيداً عن حالة الولاء الكامل الراسخ للرب معناه أننا نصبح أناساً ذوي رأيين وغير ثابتين روحياً . ثم إن قراء يعقوب بنزوعهم نحو الغيرة والأنانية التي هي من سمات أهل العالم (انظر يع ٣:١٥) ، وفشلهم في السلوك بحسب ما يقولون ويسمعون ، والازدواجية في استعمال لسانهم ، (يع ٣:٩و١٠) ، والخصومات العنيفة فيما بين بعضهم البعض (٤:١و٢) ، كل هذه الأمور تسمهم بأنهم «ذوو رأيين» في سلوكهم . وهم مطالبون في هذه الحالة بالتوبة والرجوع عن هذا السلوك خارجياً بأن «ينقوا أيديهم» ، وداخلياً بأن «يطهروا قلوبهم» . وموضوع «النقاوة» والتطهير مأخوذان عن الترتيبات الخاصة بالطهارة الكهنوتية قبل التعامل مع الأشياء التي للرب ، إلا أنهما أصبحا يستعملان في الحديث عن الطهارة الأخلاقية . كذلك أخذ عن العهد القديم استعمال وضع الكلمتين «الأيدي»، «القلب» معاً للإشارة إلى الأعمال والميول . ولذلك يقول المرنم «من يصعد إلى جبل الرب ومن يقوم في موضع قدسه ، الطاهر اليدين والنقي القلب (مز ٢٤:٣و٤) ، ونجد أن يعقوب يطلب نفس الشيء من أولئك الذين يقتربون إلى الله .

وإذا كانت الآية ٨ب تعكس تقاليد كهنوتية ، فإن الوصايا الصارمة التي تضمنتها الآية ٩ جاءت صدى للغة للأنبياء . فقد كانوا يستعملون عادة لغة حزينة لوصف النكبات التي تصاحب دينونة الرب ، بيد أنهم استعملوها أيضاً لدعوة شعب الله للتوبة عن الخطية . وعلى نفس المنوال فإن تحذير يوئيل النبي باقتراب يوم الرب جاء هكذا : «ارجعوا إلى بكل قلوبكم وبالصوم والبكاء والنوح» (يوئيل ٢:١٢) . وفي إطار هذا المعنى جاءت تحذيرات يعقوب . فهو أيضاً كان مقتنعاً للغاية بأن «مجيء الرب قد اقترب» (يع ٥:٨) ، وهو يطالب قراءه بأن يكتئبوا وينوحوا ندماً على خطاياهم، ولأن هذه هي علامة التوبة الحقة — الأمر الذي يدعوه بولس «الحزن الذي بحسب مشيئة الله ينشيء توبة لخلاص بلا ندامة» (٢كو ٧:١٠) . وعلى ضوء هذا يجب أن نفهم وصية يعقوب القائلة : «ليتحول ضحككم إلى نوح وفرحكم إلى غم» (يع ٤:٩ب) . ويعقوب ليس داعياً إلى النكد منكراً للضحك والفرح في الحياة المسيحية ، إنما «الضحك» المقصود هنا وبحسب مفهوم العهد القديم والكتابات اليهودية هو ضحك الحمقى المستهزئين (جا ٧:٦، يشوع بن سيراخ ٢٧:١٤) . أولئك الذين لحماقتهم يستهينون بالخطية . وهذه هي حالة الذين يسعون وراء نجاحهم في هذا العالم الحاضر الفاني دون أي اعتبار للعالم الآتي (أي الحياة الأبدية) . وهذا ما دعا يسوع إلى أن يحذر قائلاً : «ويل لكم أيها الضاحكون الآن لأنكم ستحزنون وتبكون» (لو ٦:٢٥ب) . وما سيعمله الناس عندما تباغتهم دينونة الله يمكن تجنبه إذا ما اكتأبوا وناحوا الآن على خطاياهم . ولقد قال يسوع أيضاً : «طوبى للحزانى . لأنهم يتعزون» (مت ٥:٤) . وكم من أناس في أيامنا هذه داخل الكنيسة وخارجها فرحهم زائف وضحكهم مصطنع . فهم ينهجون في حياتهم نهج أصحاب فلسفة مذهب المتعة القائل : «لنأكل ونشرب لأننا غداً نموت» ، وهذا يعد تجاهلاً لحقيقة دينونة الله الرهيبة .

إلا أنه حتى المسيحي الملتزم يمكن أن ينزلق — دون قصد منه — إلى الخطية ، وربما لإفراطه في الاعتماد على غفران الله ورحمته الواسعة . وإلى كل من هم على شاكلة هؤلاء الناس يوجه يعقوب دعوته بتوبة كاملة حقيقية . وهذه التوبة هي وحدها التي يمكن أن يتولد عنها الفرح المسيحي الحقيقي — الفرح الذي يتدفق من الشعور بأن الخطايا قد غفرت .

١٠ : ويختم يعقوب مجموعة تعاليمه بتحذير تلخيصي وذلك بقوله : «اتضعوا» ، وهذا ما يعكس الوعد الذي جاء في سفر الأمثال والذي اقتبس في الآية ٦ وهو : «وأما المتواضعون فيعطيهم نعمة» . وعبارة «اتضعوا قدام الرب» تعني أن ندرك حقيقة فقرنا الروحي الذاتي ، وأن نعترف على ضوء ذلك بحاجتنا الملحة لعون الرب وأن نخضع لمشيئته القوية في جميع نواحي حياتنا . ولقد صور هذا التواضع بشكل رائع في المثل الذي قاله يسوع عن العشار ، الذي كان يدرك بعمق مدى خطيته ، صرخ إلى الرب طالباً الرحمة . ونتيجة ذلك قال عنه يسوع إنه نزل إلى بيته مبرراً ، ثم قال : «لأن كل من يرفع نفسه يتضع ومن يضع نفسه يرتفع» (لو ١٨:١٤) . وهذا المثل (وهو يشبه أمثلة أخرى تتحدث عن التواضع : مت ٢٣:١٢، لو ١٤:١١) اتُخذ كشعار شعبي في الكنيسة الأولى (انظر ٢كو ١١:٧، ١بط ٥:٦) . وهو يعبر عن المبدأ الجوهري الهام وهو أن التمتع بالنمو الروحي والانتصار لا يتأتى نتيجة مجهود ذاتي بل من خلال الاعتماد الكلي على الرب . أما محاولة أن نرفع أنفسنا اعتماداً على قدراتنا الذاتية ، أو مراكزنا أو أموالنا فلن نجني من وراء ذلك إلا الخيبة ونجلب على أنفسنا الدينونة ــ فالله سيقاومنا ولن نجد إلا المذلة . ولقد سبق أن عبر يعقوب عن هذا عندما حث الفقير المتضع على الافتخار بارتفاعه وحث الغنى على أن يفتخر «باتضاعه» (يع ١:٩و١٠) .

هـ ــ تحريم ذم الناس (٤:١١و١٢) .

العلاقة بين هذا القسم والسياق الذي جاء فيه لا تتضح من الوهلة الأولى . ربما يعد ذم الناس مظهراً من مظاهر التكبر الذي يقاومه الرب (٤:٦) والذي يمكن تفاديه بالاتضاع قدام الرب (٤:١٠) . ومن جهة أخرى فإن «الذم katalalia» غالباً ما يرتبط بالحسد والغيرة (٢كو ١٢:٢٠، ١بط ٢:١) ، والأنانية والخصومات والكبرياء (شهادة جاد ٣:٣) ، كما أنه ينظر إلى الذم باعتباره تقلب في الرأي (طبقاً لبعض الكتابات اليهودية القديمة) .

وأخيراً ، فالتركيز على «الناموس» وإدانة الغير في الآيتين ١١و١٢، جاء على غرار ما ورد في ٢:٨ــ١٣ . فكما أن وصية المحبة في لا ١٩:١٨ «تحب قريبك كنفسك» اقتبست هناك ، هكذا أيضاً ، ما ورد في لا ١٩:١٦ ربما

كان يدور بذهن يعقوب هنا ، والانتقال من كلمة «أخ» إلى كلمة «غيرك» في الآية ١٢ يضفي عليها قبولاً خاصاً . وهذه الاحتمالات العديدة توحي بأنه يجب النظر إلى الآيتين ١١و١٢ كقسم منفصل من أساسه يتضمن عدداً من الموضوعات المفضلة عند يعقوب . إلا أن شهرة التقليد الذي يربط بين «الذم» وخطية الحسد والغيرة ، والخصومات والكبرياء ، والتي كانت موضع تركيز ١٣:٣ــ١٠:٤، توحي بأن الآيتين تنتميان بوجه عام إلى هذه المناقشة المطولة . ولعله يجب اعتبار الآيتين تكراراً موجزاً للموضوع الأكبر الذي يتناول خطايا اللسان والذي استهل به القسم (١:٣ــ١٢) .

١١ : وبعد لغة الشجب القاسية التي استعملها يعقوب في مخاطبة قرائه في ٨:٤، والتي كانت تتناسب مع دعوته القوية إلى التوبة ، نراه يعود هنا إلى أسلوب خطابه المعهود «أيها الإخوة» . وكلمة katalaleō (يذم) وقد تعني حرفياً «يتكلم ضد...» وتصف كثيراً من الكلام الضار ، التكلم ضد السلطة الشرعية ، وذلك مثلما حدث من بني إسرائيل حيث «تكلم الشعب على الله وعلى موسى» (عد ٥:٢١) ، أو مثلما يحدث عندما «يغتاب أحد صاحبه سراً» (مز ٥:١٠١) ، أو الافتراء في الكلام (١بط ١٢:٢، ١٦:٣) . وصيغة النهي في هذه الآية تدل على أن قراء يعقوب كانوا يغتابون بعضهم البعض بطريقة أو أخرى ، وكان لابد أن يقلعوا عن ذلك . ولعل الخصومات التي كانت تمزق الكنيسة مهدت السبيل للمحاربات الشخصية والاتهامات المتبادلة ــ بل إن المناقشات التي كانت تدور حول نقطة موضع خلاف ، كانت تتدنى لتصل إلى حد الإهانات الشخصية في بعض الأحيان .

وعلة النهي التي يرتكز إليها يعقوب جديرة بالاهتمام : إن من يذم أخاه أو يدينه إنما هو يذم الناموس ويدين الناموس . ولعل الناموس الذي يشير إليه يعقوب هو ناموس العهد القديم ، وخاصة أن يعقوب ربما كان يشير إلى ما جاء في لا ١٦:١٩ « لا تسع في الوشاية بين شعبك . لا تقف على دم قريبك . أنا الرب» . بيد أنه بالنظر إلى أن ما جاء في يع ٨:٢ (انظر أيضاً ٥:١، ١٢:٢) يبين أن وصية المحبة الواردة في سفر اللاويين قد أصبحت جزءاً من ناموس ملكوت الله ، فلعل ذلك يحملنا على أن نعرف «الناموس» هنا أيضاً بأنه جزء

من ذلك التعليم الأوسع ، الذي يتركز أساساً على تعاليم يسوع ، والتي يعتبرها يعقوب ملزمة للمسيحيين . والسؤال الذي يفرض نفسه هنا : كيف أن إدانة أخ مسيحي تُعد إدانة لهذا الناموس ؟ والإجابة هي : حيث أن يعقوب يعتبر أن عكس العمل بالناموس هو إدانة الناموس فيبدو أنه يعتقد أن عدم العمل بالناموس يعد امتهاناً وتجاهلاً لسلطان الناموس . إلا أنه مهما كان تبجيلنا وتقديرنا لناموس الله ، فإن عدم التزامنا به يبين للعالم أننا لا نوليه أهمية في الواقع . وهنا أيضاً يبرز أمامنا مفهوم يعقوب للمسيحية ، من حيث أن حقيقتها تقاس بمدى الطاعة .

١٢ : ثم إن إدانة إخوتنا المسيحيين لا تعد خطأ من حيث أنها «إدانة للناموس» فحسب ، بل لأنها تتضمن إدانة «الغير أيضاً» . وهذه الإدانة التي تتضمن انتقاد الآخرين والإساءة إليهم تحمل في طياتها مخالفة لوصية المحبة من جهة ، وغطرسة واعتداء على حقوق الله نفسه من جهة أخرى . فالله هو واضع الناموس وهو الربان الذي له وحده القدرة على تحديد المصير الأبدي لكل البشر (انظر مت ١٠:٢٨) . وإضافة إلى ذلك فإننا إذ ننتقد الآخرين وندينهم ، فإننا بهذا نعلن في الواقع حكمنا على حياتهم الروحية ومصيرهم الأبدي . وهذا الاتهام يبين أن يعقوب لا ينهي عن الحصافة والتمييز السليم الذي لابد منه والذي ينبغي على كل مسيحي أن يمارسه . بل وما كان ينكر حق الجماعة في أن تنبذ من عضويتها أولئك الذين ترى فيهم عصياناً فاضحاً لمعايير الإيمان ، أو حقها في تحديد من هو المصيب ومن هو المخطيء بين أعضائها (اقرأ ١كو ٥و٦) . وجل اهتمام يعقوب يدور حول الكلام الذي يفيض حسداً ونقداً قاسياً للآخرين ، والذي يدينهم باعتبارهم خطاة أمام الله . وإن هذا السلوك هو الذي عابه بولس على المسيحيين من أهل رومية ، والذين يبدو وأنهم كانوا يشككون في صدق إيمان بعضهم بعضاً بسبب تباين الآراء فيما يتعلق بتطبيق بعض تعاليم الناموس الطقسية (رو ١:١٤ــ٣، وانظر أيضاً بصفة خاصة الآيتين ٣و٤و١٠ــ١٣) .

ومن المرجح أن موقفاً كهذا هو الذي دفع يعقوب إلى الخوض في المشاكل التي تناولها . فقد نجم عن روح الغيرة المرة والتحزب (يع ١٣:٣ــ١٨)

حروب وخصومات بشأن أمور معينة تخص الكنيسة (يع ٤:١و٢) . ويبدو أنه كان يُطلق العنان للسان إبان هذه الخصومات (يع ٣:١–١٢) ومن ثم فربما كانوا يلعنون (٣:١٠) ويذمون (٤:١١و١٢) بعضهم بعضاً . ومثل هذا السلوك ليس إلا مظهراً من مظاهر الحكمة الأرضية (٣:١٥، ٤:١و٤) . ويجب أن تستبدل هذه الحكمة «بالحكمة التي من فوق» والتي تتسم بأنها مسالمة مترفقة مذعنة (٣:١٧) . ومحبة العالم ينبغي النظر إليها باعتبارها تتعارض مع رغبة الله وغيرته في أن يكون ولاء شعبه له من كل القلب (٤:٤و٥) .

ومع ذلك ، فإن الله مستعد أن يقبل الخاطيء ويعطيه نعمة إذا ما تخلى عن كبريائه الخاطيء وتاب من كل القلب باتضاع مخلص أمام الله (٤:٦–١٠) .

٥ ــ عواقب النظرة المسيحية ضيقة الأفق

(٤:١٣ــ٥:١١)

والمجموعة العامة الرابعة من تحذيرات يعقوب يربط بينها موضوع المنظور المسيحي لفترة زمنية تعيش فيها الكنيسة. وهذا المنظور يعد المحك لكل موضوع رئيسي ذكر في ٤:١٣ــ٥:١١ . فالفقرة ٤:١٣ــ١٧ تنهي عن السلوك المتسم بالكبرياء والعجرفة والتفاخر والذي يتجاهل حقيقة أن هذه الحياة مصيرها الزوال . وفي الفقرة ٥:١ــ٦ يدين يعقوب تصرفات الأغنياء الظالمين الذين عاشوا عيشة تنعم ورفاهية أنانية «في الأيام الأخيرة» ، الأيام التي تمضي بسرعة إلى ذروة يوم الدينونة . وعلى النقيض من ذلك ، يجب على المسيحيين أن يتذرعوا بالصبر في انتظار بزوغ فجر ذلك اليوم ، وعليهم أن يظلوا راسخين في الإيمان إذا ما واجهتهم التجارب والضيقات (٥:٧ــ١١) .

أ ــ إدانة الكبرياء والغطرسة (٤:١٣ــ١٧) .

وثمة مفسرون عديدون يربطون ما بين هذه الفقرة وما جاء في ٤:١١و١٢ أو ٤:١ــ١٢، مع إبراز الغطرسة والكبرياء كموضوع مشترك بينهما . وعلى الرغم من أن موقف أولئك الذين يدينون غيرهم يمكن أن يوصف بالغطرسة والكبرياء ، إلا أن يعقوب لم يبرز ذلك . والمقدمة المتماثلة لكل من الفقرتين ٤:١٣ــ١٧، ٥:١ــ٦ وهي «هلم الآن»، تشير بوضوح إلى أن يعقوب اعتبرهما مرتبطتين معاً . إضافة إلى ذلك فإن موضوع الثروة يربط بينهما أيضاً . وليس ثمة شك أن أولئك الذين تحدثت عنهم الفقرة ٤:١٣ــ١٧ لم يذكر صراحة أنهم من الأغنياء ، لكن خطط السفر الطويل التي ذكرت في الآية ١٣ تقتضي ضمناً أنهم كانوا كذلك ، وقد وضح قصدهم في قولهم «... ونربح». وعلاوة على ذلك فإن كلا الفقرتين ٤:١٣ــ١٧، ٥:١ــ٦، تنتقدان أولئك الذين «يحبون العالم» وذلك لأنهم لم يراعوا الله ووصاياه في أسلوب حياتهم . وفي حين أن الأغنياء الذين تحدثت عنهم الفقرة ٥:١ــ٦ قد أدينوا صراحة ، إلا أن التجار الذين تناولتهم الفقرة ٤:١٣ــ١٧ نُصحوا بأن يغيروا من سلوكهم. ويعقوب لم يشجب غناهم ، بل غطرستهم وتفاخرهم . وهذا ما يوحي بأنه

من المحتمل أن التجار الذين كان يخاطبهم كانوا مسيحيين . إلا أنه مما يوحي بأنه كان يقصد أيضاً أناساً من غير أعضاء الكنيسة عدم مخاطبتهم بقوله «يا إخوتي» وعدم وجود ما يشير صراحة إلى أنهم مسيحيون .

١٣ : هلم الآن، لم تستعمل هنا بصيغة أمر حقيقي بل نداء ، وهذا واضح من أنها جاءت بصيغة المفرد (مع أنها تُبعت بكلمة «القائلون» وهي جمع) . وهي صيغة مخاطبة نجدها في مواضع أخرى وخاصة في الأسلوب اليوناني «الشعبي» . وإذ جاءت بعدها عبارة «أيها القائلون» فقد أضفت على لغة يعقوب نغمة شديدة . وهؤلاء التجار الذين يخاطبهم يعقوب وصفوا بأنهم مخططون واعون واثقون بأنفسهم . لقد حددوا المكان الذي سيذهبون إليه وميعاد ذلك والفترة التي سيمكثونها ، وقد كانوا واثقين تماماً من أنهم سيحققون ربحاً من تجارتهم . وما من شك في أن الصورة التي يرسمها يعقوب هنا كانت مألوفة لدى قرائه . فلقد تميز القرن الأول الميلادي بنشاط تجاري عظيم ، ولا سيما المدن الهللينية (الإغريقية) في فلسطين (كالمدن العشر الغربية) التي كانت زاخرة بنشاط تجاري متنوع ورائج .

ولقد اشتغل كثيرون من اليهود في هذه التجارة بكافة ضروبها ، واستقرت أعداد كبيرة منهم في غالبية مدن بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط لمزاولة نشاطهم التجاري . وغني عن القول إن أولئك الناس الذين يتحدث عنهم يعقوب يمكن للقاريء الحديث أن يتعرف عليهم بسهولة. والآن صارت المسافات بين المدن شاسعة ووسائل النقل أضحت أسرع ، وتنوعت أوجه النشاط التجاري ، لكن الهدف ما زال كما كان أيام يعقوب ، ولم يتغير ، ألا وهو «الربح» . وكما يتبين من الآيات التالية ، لم يشجب يعقوب السعي لتحقيق الربح . بل كان كلامه منصباً بالأحرى على الطريقة التي توضع بها الخطط والتي تقتصر على المفاهيم الدنيوية وحدها ، الأمر الذي يشكل خطراً يتعرض له التجار بصفة خاصة .

١٤ : وهؤلاء التجار ، إذ يضعون خططهم ، وليس في ذهنهم إلا الحكمة العالمية ، فقد فاتهم إدراك حقيقة جوهرية ، وهي أن «هذا العالم» خادع زائل .

وأنه لمنتهى الحماقة والغباء أن يتكل هؤلاء الناس وأمثالهم على قدراتهم الذاتية فقط عند التخطيط لشئون حياتهم . ومن الواضح أن هذا هو الموضوع الرئيسي للآية ١٤ بالرغم من أن دقة تعبير يعقوب عن ذلك كانت موضع نقاش . وبعض الترجمات الإنجليزية تقسم المقطع الأول من الآية إلى جزئين: جملة خبرية وهي : «أنتم الذين لا تعرفون أمر الغد» ، وسؤال هو: «لأنه ما هي حياتكم؟» . وبعض الترجمات تجمع بين المقطعين وتأتي بهما في عبارة واحدة على هذا النحو : «أنتم الذين لا تعرفون كيف ستكون حياتكم في الغد» . ووجود عدة قراءات متغايرة أوجدت شيئاً من الصعوبة . ودون إعادة سرد كل ما قيل في هذا الشأن ، يبدو أن النقطة الجوهرية تتركز في وضع كلمة (ما) وخاصة إذا فُهمت على أنها مفعول للفعل (تعرفون) . ويبدو أن وضعها كمقدمة لسؤال منفصل ، هو الأفضل .

وعلى ذلك فالإجابة على هذا السؤال تجدها في الجزء الأخير من الآية ، حيث شُبهت الحياة بأنها بخار (أو ضباب خفيف mist) . كما يمكن أن تترجم إلى: هبة دخان (الترجمة الإنجليزية GNB ، وشرح فيلبس، واقرأ أيضاً أع ٢: ١٩) ، والذي يشبه إلى حد ما «أباطيل» الحياة التي يتحدث عنها كثيراً سفر الجامعة . ومهما كان المعنى الصحيح ، فمن الواضح أن قصد يعقوب إنما كان موجهاً لتأكيد حقيقة أن أمد هذه الحياة قصير للغاية . فالمرض ، أو الموت المفاجيء ، أو مجيء المسيح قد ينهي حياتنا بنفس سرعة تبديد شمس الصباح للضباب . أو كما يتبدد الدخان نتيجة تغير في اتجاه الريح . وهذا التقدير الواقعي للحياة من ناحية أنها قصيرة وغير مضمونة ، بل وحتى الصور المجازية التي استعملت لوصفها ، تجده كثيراً في الكتاب المقدس . يقول الكتاب : «لا تفتخر بالغد لأنك لا تعلم ماذا يلده يوم» (أم ٢٧:١) ، كما وُصفت بأنها كنفخة ريح (أي ٧:٧و٩و١٦، مز ٣٩:٥و٦) . بل إن بعض كلمات الرب يسوع ، بصفة خاصة ، تكاد تكون مشابهة لتعليم يعقوب .

فلقد حذر يسوع الجموع من الطمع وقال لهم : «متى كان لأحد كثير فليست حياته من أمواله» (لو ١٢:١٥) . ولقد أوضح يسوع ما قصده بمثال موجز عن رجل غني ، كان التجار الذين تحدث عنهم يعقوب ، من ناحية

أنه وضع خططاً محددة ليجمع غلات كثيرة كي يتنعم لسنين طويلة ، لكن الموت حال بينه وبين تنفيذ ما خطط له (لو ١٢:١٦–٢٠) . هذه الفقرة تحوي العديد من الموضوعات التي طرقها يعقوب هنا وفي ٥:١–٦، وثمة احتمال كبير أن هذه الفقرة هي التي دفعته إلى توجيه نصائحه وتحذيراته .

١٥ : وعوضاً عن الثقة بالذات وهو اتجاه أهل العالم والذي تحدثت عنه الآية ١٣، كان على أولئك التجار أن يكيفوا كل خططهم وآمالهم بحيث تكون متمشية مع مشيئة الرب . وما يجب معرفته هو أن هذا العالم ليس نظاماً مغلقاً وأن ثمة عاملاً مؤثراً خارجاً عن نطاق المجال المادي هو الذي يحدد في النهاية نجاح أو فشل الخطط – بل واستمرار الحياة نفسها . ومفهوم كهذا ليس بالطبع مفهوماً مسيحياً خالصاً . فأية وجهة نظر للعالم غير محصورة في حدود المادية الضيقة لابد أن تتضمن هذا المفهوم . وهكذا لم يكن من الغريب أن تنتشر في الفلسفة والديانة اليونانية قبل المسيحية عبارات مثل «إن شاء الله» أو «إذا شاءت الآلهة». ولأن هذه العبارة شائعة كثيرة الاستعمال فلقد حمل هذا بعض المفسرين على الاعتقاد بأن يعقوب كان يقصد غير المسيحيين بهذه الفقرة . إلا أنه لا يجب أن ننسى أن يعقوب استخدم هنا لفظة «الرب» وليس «الله»، وعلى الرغم من أن الإشارة من المحتمل أن تكون لله الآب وليس إلى يسوع ، فإن هذا لا ينفي أنها تقتضي ضمناً سيطرة الله على مجريات التاريخ من خلال المسيح . وعلى ضوء هذا ومهما كانت العبارة شائعة إلا أن يعقوب أضفى عليها الطابع المسيحي واستخدمها للتعبير عن وجهة نظر كتابية خاصة عن التاريخ الذي يسيطر عليه الله . ويجب على كل مسيحي أن يضع مشيئة الرب نصب عينيه وأن يخضع لها حياته نفسها وكل ما يضعه من خطط . وهذا هو ما فعله بولس ، عندما كان يعبر في كثير من الأحيان عن خضوعه لمشيئة الرب عند تخطيطه لعمله المرسلي (أع ٢١:١٨، رو ١٠:١، ١كو ١٩:٤، ٧:١٦ وانظر أيضاً عب ٣:٦) . ومع ذلك فإن كالفن Calvin يقول في هذا الصدد إن بولس والرسل الآخرين لا يذكرون دائماً هذا الشرط ، فالمهم هو أنهم اعتبروه مبدأ ثابتاً لا يغيب عن بالهم ، وإنهم لا يعملون شيئاً دون سماح من الله . وما يحث عليه يعقوب هنا ليس ترديد عبارة «إن شاء الرب» بطريقة آلية وفي كل وقت لأن هذا سيصبح ترديداً للكلام دون أي

معنى ، وإنما يطلب تقديراً قلبياً لسيطرة الله على الأمور ولمشيئته الواضحة بالنسبة لنا .

١٦ : أما الآن فيرجع يعقوب السبب في عدم وضع مشيئة الرب في الحسبان عند وضع خططنا، فيقول إن السبب الجوهري هو «التفاخر والكبرياء». ومعظم الترجمات الإنجليزية تقول بأن «الغطرسة والتعظم» صفة للتفاخر ، أو وصف لحالة التفاخر والتباهي . ولكن إذا جاء حرف الجر «في» بعد كلمة تفتخرون فهي دائماً تعني، في العهد الجديد، موضوع الافتخار، وتعظمكم أي الموضوعات التي يتفاخرون بها تؤيد أيضاً هذا التفسير . ولقد توصل فيلبس Phillips إلى المعنى الصحيح : «إنكم باعتمادكم على ذواتكم في التخطيط لمستقبلكم ، إنما تعبرون عما في داخلكم من كبرياء» . إن «تعظم المعيشة» وروح التكبر الكامن في الاعتماد على الذات والاعتداد بالنفس من الأمور التي شجبها يوحنا ووصف بها العالم (١يو ٢:١٦، انظر أيضاً رو ١:٣٠، ٢تي ٣:٤) . وليس معنى أن الذين يخططون لحياتهم متكلين على ذواتهم قد استبعدوا الله من هذه العملية فحسب ، بل إن تفاخرهم بذلك يشكل جوهر الخطية — وتحل كلمة «أنا» مكان الصدارة بدلاً من الله . وهذا النوع من التفاخر أمر «رديء» وليس ذلك مرجعه الطريقة المتعجرفة التي تم بها ، ولكنه رديء لأن الأشياء التي دعت إلى التفاخر تعد من دلالات الغطرسة وتجاهل مشيئة الله .

١٧ : ولقد اتفقت معظم آراء المفسرين تقريباً على أن هذه الآية من الأقوال التقليدية المأثورة التي كانت رائجة بمعزل عن هذا السياق . ولا يرجع انعزالها إلى الانتقال المفاجيء من استعمال ضمير المخاطب إلى ضمير الغائب فحسب ، بل لأن وضع الآية في هذه الفقرة تشوبه الغرابة إلى حد ما . وبالرغم من ذلك فقد ربط يعقوب بينها وما سبقها من آيات وذلك باستعماله فاء السببية (فَمن) وبذلك أشار إلى أنه يرى صلة ما بينها . وتقول Laws إنه ربما كان يدور بذهن يعقوب ما جاء في (أم ٣) ، والتي اقتبس منها في (يع ٤:٦) . فالآيات (أم ٣:٢٧و٢٨) تحض على عدم التراخي في عمل الخير — أما في الترجمة السبعينية فالمنع يتم على أساس أنك لا تعرف ما يخبئه لك الغد . ويعقوب إذ يتذكر تعليم العهد القديم هذا ، فلعله أراد بانتقاده مَن يتقاعس

عن عمل الخير ، أن يكون ذلك كتلميح آخر إلى سرعة زوال هذه الحياة ، الأمر الذي تضمنته الآية ١٤ . ومع ذلك ، فمن المشكوك فيه ، أن إشارة ضمنية كهذه تشكل تفسيراً كافياً . وثمة رأي آخر مفاده أن يعقوب كان بطريقة غير مباشرة ، يوبخ التجار الذين تقاعسوا عن عمل الخير بأموالهم . إلا أنه ، وبالرغم من ذيوع هذا المبدأ لكن وضعه هنا يكاد يكون غير مناسب ، وخاصة أن يعقوب لم يكن يتحدث عن الأموال . أما الأرجح فهو الاقتراح القائل بأن يعقوب أضاف هذا القول المأثور هنا كحافز على تنفيذ الوصايا التي كان قد ذكرها للتو . لقد طالب كلاً من قرائه «بأن يعمل حسناً» ، ومن «لا يعمل» ، فذلك خطية له . وليس بمقدورهم أن يتذرعوا قائلين إنهم لم يرتكبوا خطأً إيجابياً ، فالكتاب يخبرنا بكل وضوح وجلاء أن خطايا الإهمال واللامبالاة إنما هي خطايا فعلية ولها نفس خطورة الخطايا التي ترتكب فعلاً . فالعبد الكسلان في المثل الذي قاله يسوع ، والذي أهمل استخدام المال الذي ائتمنه عليه سيده (لو ١٩ : ١١ــ٢٧)، والذين لم يبالوا بالفقراء والمعدمين ولم يقدموا لهم أية مساعدة (مت ٢٥ : ٣١ــ٤٦) ــ كل هؤلاء أدينوا بسبب فشلهم أو تراخيهم في أن يعملوا . وثمة تعليم آخر ليسوع يذكرنا تماماً بكلمات يعقوب هذه . «وأما ذلك العبد الذي يعلم إرادة سيده ولا يستعد ولا يفعل بحسب إرادته فيضرب كثيراً» (لو ١٢ : ٤٧) .

ب ــ إدانة الذين يسيئون استغلال ثرواتهم (٥ : ١ــ٦) .

هذا الجزء يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالفقرة ٤ : ١٣ــ١٧ من ناحيتي الأسلوب والمضمون . فمن ناحية الأسلوب فالفقرتان كلتاهما استهلت بعبارة «هلمَّ الآن» ــ أما من ناحية المضمون ، فكلتاهما تشجب وتدين السعي وراء تكديس الثروة متجاهلين مشيئة الله ومقاصده بالنسبة للبشر . إلا أنه ثمة صلة وثيقة أيضاً بين الفقرتين ٥ : ١ــ٦، ٥ : ٧ــ١١ من ناحية أن أبرز ما تتناولانه هو موضوع الأخرويات واقتراب مجيء الرب . وإذا كانت الفقرة ٤ : ١٣ــ١٧ موجهة إلى الكنيسة وإلى المجتمع البشري ككل ، وإذا كانت الفقرة ٥ : ٧ــ١١ موجهة للكنيسة بشكل واضح ، فإنه لا مراء في أن الفقرة ٥ : ١ــ٦ تخاطب غير المسيحيين . وهذا واضح، أولاً من التعاليم الكثيرة الكتابية وغير الكتابية

التي تتحدث عن الثروة التي جمعت عن طريق الظلم والجور ، وثانياً ، لعدم ذكر يعقوب لأي مخرج لخلاص أولئك الذين أدانهم في هذا النص . ومن الواضح أن الأثرياء الذين يتحدث عنهم يعقوب هنا هم من ملاك الأراضي ، وهي طبقة عرف عنها منذ القديم نزوعها إلى أساليب الاستغلال الاقتصادي والمعاملات الجائرة . وقد تحملنا الظروف التي ذكرها يعقوب إلى مظنة أن هؤلاء كانوا بصفة خاصة من الملاك اليهود في فلسطين ، الذين كانوا يمتلكون أراضي شاسعة ولم يكونوا يهتمون إلا بتحقيق أكبر مغانم من أراضيهم . ويبدأ يعقوب في إعلان إدانة هؤلاء الأثرياء (الآية ١) ، ثم يبرر ذلك على أساس أنانيتهم في تكديس ثرواتهم (٢و٣) ، واحتيالهم على عمالهم (آية ٤) واستغراقهم في الترف والملذات (آية ٥) ، وجورهم على «البار» (آية ٦) .

والسؤال الآن : لماذا يضمّن يعقوب رسالة موجهة إلى الكنيسة عظة تدين غير المسيحيين؟ لقد كان كالفن Calvin موفقاً إذ أفرز سببين رئيسيين للإجابة على هذا السؤال : كان يعقوب يولي اهتماماً كبيراً بالمؤمنين ، ومن ثم رأى أنه إذا ما سمع هؤلاء عن العاقبة الوخيمة التي تنتظر الأثرياء ، فإن ذلك سيدفعهم حتماً إلى عدم حسدهم على ما هم فيه من غنى، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنهم إذ يعرفون أن الله سينتقم لهم بالنسبة لما تكبدوه على أيديهم من ظلم وجور فربما يهدأ بالهم ويتحملونهم .

١ : يتكلم يعقوب بنفس نغمة أنبياء العهد القديم . وعبارة «ابكو مولولين» كثيراً ما استعملها الأنبياء عند حديثهم عن رد فعل الأشرار عند مجيء يوم الرب (انظر على سبيل المثال إش ١٣:٦، ١٥:٣، عا ٨:٣) . والواقع ، أننا لا نجد كلمة «ولولوا» إلا في الأنبياء في العهد القديم ، وتأتي دائماً عند الحديث عن الدينونة . هذه الخلفية توضح لنا أن «الشقاوة القادمة» على الأغنياء لا تشير إلى العذابات الأرضية المؤقتة فحسب ، بل إلى الدينونة والعقاب الذي سينزله الله بهم يوم الدينونة .

إن يعقوب بإدانته الأغنياء إنما يختار موضوعاً كتابياً شائعاً بيد أنه يطوره . وينعكس اهتمام الله بالفقراء في كثير من فرائض وأحكام الشريعة الموسوية والتي

تتضمن توجيهات للحياة في ظل ذلك العهد . وفي تاريخ إسرائيل اللاحق ، تجاهل الأغنياء وأصحاب النفوذ من الإسرائيليين هذه الأحكام واستغلوا الفقراء وعاملوهم معاملة جائرة . وهكذا كثيراً ما أصبحت كلمة «الغني» مرادفة لكلمة «الجائر» في أسفار الحكمة (انظر أم ١٠:١٥و١٦، ١٤:٢٠) ، وكان أنبياء كثيرون يتحدثون بصراحة تامة وخاصة عند إدانتهم للأغنياء الجائرين (انظر عاموس) . وقد كان الحديث عن هذا الموضوع شائعاً جداً في الكتابات اليهودية ولا سيما في فترة ما بين العهدين (انظر أخنوخ الأول ٩٤ــ١٠٥)، ولقد أصبح مثار اهتمام العهد الجديد . فلقد كانت ليسوع أقوال كثيرة عن شرور المال وخاصة في إنجيل لوقا .

وفي أحد أقواله التي تشبه إلى حد كبير تعليم يعقوب ، أعلن الويل للأغنياء وحذر بأن «عزاءهم» في هذه الحياة الدنيا سيستبدل «بحزن» و«بكاء» في حياة الدهر الآتي (لو ٦:٢٤و٢٥) . أما الفقرة ١٨:١٠ــ٢٤ من سفر الرؤيا فهي عبارة عن «ويل» مستفيض موجه «لتجار الأرض» الذين «يبكون وينوحون على خراب بابل «المدينة العظيمة» .

وفي كل هذا ، ليس من اليسير دائماً تحديد الأساس الذي أُدين الأغنياء على أساسه . بيد أنه ، إذا كانت بعض التقاليد يبدو وأنها تدين الأغنياء لمجرد كونهم أغنياء ، إلا أنه في العهد الجديد على الأقل فإن دينونة الأثرياء ، تعزي في الغالب الأعم إلى سوء استعمال ثرواتهم وجورهم . ويقيناً أن ذكر يعقوب لخطايا الأغنياء الذين يدينهم يبين أن هذا هو أيضاً سبب إدانتهم هنا . وواضح تماماً أن يعقوب لا يقصد أن يعلن الدينونة بالنسبة لكل الأغنياء ، إذا افترضنا ، كما سبق القول إن ما جاء في يع ١:١٠ يعد دلالة على وجود مسيحيين أثرياء بين قرائه . ولذلك فإن عبارة أيها الأغنياء في الآية (١) لابد وأنها تعني ، كما هو الحال دائماً في الكتاب المقدس ، الأغنياء الظالمين . أما وأنه قال هذا ، فإنه من الخطأ تجاهل حقيقة أنه يمكن بسهولة الربط بين «الأغنياء» و«الجائرين» . ويحذر الكتاب المقدس من أن الثروة بصفة خاصة يمكن أن تكون عثرة كبيرة بالنسبة للتلمذة المسيحية . ولذلك فلم يأت تحذير يسوع اعتباطاً إذ قال : «إنه يعسر أن يدخل غني إلى ملكوت السموات» (مت ١٩:٢٣) ،

انظر أيضاً المقدمة تحت عنوان «الفقر والغنى» .

٢و٣ : وأول اتهام وُجه إلى الأغنياء إنما ارتكز على تفاهة المقتنيات الدنيوية التي حرصوا بشدة على اقتنائها . ولقد أفرد يعقوب ثلاث نوعيات من المقتنيات المادية . وكلمة «غناكم ploutos» أحياناً تؤخذ على أنها إشارة إلى المحاصيل ، أما «ثيابكم» و«ذهبكم وفضتكم» فيقصد بها تعيين النوعيتين الأخريين للثروة واللتين كانتا أكثر شيوعاً في العالم القديم . إلا أنه من الأرجح أن ذلك كان تلخيصاً عاماً يُعبر به عن أية ثروة ، وكلمة «يتهرأ sépó» يمكن أن يُشار بها إلى اضمحلال أو زوال كل ما يقتنيه الإنسان (انظر ابن سيراخ ١٤:١٩) . أما الثياب التي قد أكلها «العث» فتذكرنا تماماً بتحذير مماثل ليسوع عن زوال «الكنوز الأرضية» التي يفسدها السوس والصدأ (مت ٦:٢٠) . وإشارة يعقوب إلى صدأ الذهب والفضة أخذها البعض كإشارة إلى ضحالة خبرته، وذلك بالطبع ، لأن هذه المعادن النفيسة لا يمكن في الواقع أن تصدأ . بيد أن كلمة «صدأ» سبق وأن قيلت عن الذهب والفضة (انظر رسالة إرميا ١٠) ، ويبدو أن هذه الصورة أصبحت طريقة تقليدية للإشارة إلى زوال أعظم المعادن الثمينة (انظر أيضاً يشوع بن سيراخ ١٢:٢٩) . وهذه الأقوال الثلاثة كلها في الواقع ، تعكس التعليم التقليدي للعهد القديم والكتابات اليهودية والتي تتحدث عن حماقة الاتكال على الأشياء المادية المعرضة للزوال . ومن الملفت للنظر أن يعقوب استخدم ثلاثة أفعال ماضية تامة ليصف ضياع الثروات . وثمة مفسرون كثيرون يعتبرون هذه الأفعال التامة من الناحية النبوية أو توقعات نبوية لابد وأن تتم : فهلاك هذه الأشياء في عذابات الدينونة أمر مؤكد للغاية بحيث أن يمكن وصفه بأنه قد تم فعلاً . إلا أن «روبس Ropes» ، برغم ذلك ، يعترض على أساس أن انتقال يعقوب من صيغة الماضي التام إلى صيغة المستقبل (يكون) عند وصفه الدينونة في الآية ٣ (وصدأهما سيكون شهادة عليكم ولسوف يأكل لحومكم ، وهذا ما يجعل هذه الفكرة السابقة (عن تمام الفعل) غير مقبولة .

وقد يكون من الأفضل ، والحال هذه ، أن نأخذ الأفعال التامة الحالية بعملها الطبيعي ، ونعتبرها بأنها تؤكد على تفاهة ممتلكات الأغنياء وثرواتهم

في الوقت الحاضر . وربما يقصد أن يُفهم هذا المعنى من الناحية المجازية ، بمعنى أن الثروات ليس لها من فائدة روحية في الحياة الحاضرة ، ولا يمكن أن تكون أساساً للرجاء في يوم الدينونة .

ولا تقتصر مساوىء الثروة في أنها سريعة الزوال فحسب ــ بل إن صدأها سيكون شهادة على الأغنياء في اليوم الأخير وسيجلب عليهم الدينونة : «ويأكل لحومكم كنار» (يهوديت ١٦:٢١) . وقد يرجع سبب هذه الدينونة إلى أن الأغنياء بكل بساطة لم يركزوا جهودهم إلا على تكديس وزيادة كنزهم الأرضي ولم يعيروا الكنز السمائي التفاتاً ، ومن ثم فإن ذلك يشير بجلاء إلى مكان «قلبهم» (انظرمت ٦:١٩ــ٢١) .

ومن ناحية أخرى ، فإن تكديس الأغنياء للأموال قد أدين (في فقرة واحدة على الأقل وربما كانت معروفة ليعقوب) لأنها لم تسهم في مساعدة الفقراء : «لأجل الوصية أعن المسكين وفي عوزه لا ترده فارغاً . أتلف فضتك على أخيك وصديقك ولا تدعها تصدأ تحت الحجر وتتلف . أنفق ذخيرتك بحسب وصايا العلي فتنفعك أكثر من الذهب» (ابن سيراخ ٢٩:٩ــ١١) . ونفس الوضع تجده في كلمات يسوع عن الكنز في إنجيل لوقا : «بيعوا ما لكم واعطوا صدقة . اعملوا لكم أكياساً لا تفنى ، وكنزاً لا ينفد في السموات حيث لا يقرب سارق ولا يبلى سوس» (لو ١٢:٣٣) . وتكديس الأموال أمر خاطىء ليس من ناحية أنه يشكل أولويات زائفة ، بل لأنه يشكل بالطبع خطية لأن ذلك يحرم آخرين من حياتهم نفسها . وهذا مثال آخر ينطبق عليه قول الكتاب «من يعرف أن يعمل حسناً ولا يعمل فذلك خطية له» (يع ٤:١٧) . ويقول كالفن Calvin : «إن الله لم يجعل الذهب للصدأ ولا الثياب للعث ، بل على النقيض من ذلك ، فقد أراد بهما عوناً ومساعدة للبشر» . وفي إطار هذا المعنى ، ربما قصد يعقوب أن عملية الصدأ والتهرؤ التي تحدث عنها في الآيتين ٢و٣أ يجب أن تُفهم حرفياً ولو بصفة جزئية : والدليل الفعلي على سوء الاستخدام سيكون شاهداً على الأغنياء .

ويلخص يعقوب هذا الاتهام الأول في نهاية الآية ٣: «قد كنزتم في الأيام

الأخيرة» ويمكن أن نضع كلمة «نار» مفعولاً للفعل كنزتم ، أو كلمة أخرى يمكن افتراضها مثل «غضباً» (رو ٢:٥) ، بل إن الصورة تكون أوقع إذا ما ترك الفعل كما هو «كنزتم» ، لأن تكديس الماديات في حد ذاته هو ما يشجبه يعقوب . ولعل قوله «اكنزوا»، ربما يقصد به السخرية إلى حد ما ، وكما تقترح الترجمة الإنجليزية RSV ، أن الأغنياء ، دأبوا على أن «يدخروا» لأنفسهم حسناً ، بيد أن ما ادخروه إنما هو الشقاء الذي سيحيق بهم في اليوم الآخر ، يوم الدينونة . والاعتقاد الشائع لدى المسيحيين (منذ بداية المسيحية وحتى الآن) أنهم هم أنفسهم يعيشون في «الأيام الأخيرة» (أع ٢:١٧، ٢تي ٣:١، عب ١:٢، ٢بط ٣:٣، ١يو ٢:١٨، يهوذا ١٨) ، وتطبيق هذا التعبير على زمانهم يشهد على اعتقاد المسيحيين الأوائل أنهم كانوا يعيشون في الحقبة التي تشهد اتمام وتحقيق وعود الرب ، وهي حقبة ذات فترة زمنية غير محدودة تسبق مباشرة بلوغ التاريخ ذروته . وقد كان يعقوب أيضاً ممن يتفقون مع هذا الاتجاه ، وهذا واضح من اعتقاده بقرب المجيء الثاني للرب parousia (يع ٥: ٨) . وعلى هذا ، فما يقوله يعقوب هو أن أولئك الذين يكدسون الثروة بشراهة في أيامه هم بالأكثر خطاة ، لأنهم يتجاهلون تماماً مطالب النعمة التي تمتعوا بها في المسيح ، وهم حمقى بصفة خاصة ، لأنهم تعاموا عن العلامات الكثيرة التي تنبيء بأن يوم الدينونة يقترب بسرعة . لقد كانوا مثل الغني الغبي الذي لم يعمل حساب الدينونة المفاجئة (لو ١٢:١٥—٢١) . لقد كنزتم «في الأيام الأخيرة» . وكما هو الحال بالنسبة لأولئك الذين عاشوا في هذه «الأيام الأخيرة» علينا ، نحن أيضاً ، أن ندرك أن نعمة الله التي أنعم بها علينا في المسيح يسوع ، ودينونة الله العتيدة أن تأتي يجب أن تكون كلتاهما حافزاً قوياً يدفعنا لا إلى كنز الثروة وتكديسها بل إلى مشاركة الآخرين فيها .

٤ : وثمة تهمة أخرى أكثر وضوحاً يوجهها يعقوب للأغنياء . لقد سلبوا الفعلة أجرتهم . والظروف التي تحدث عنها يعقوب ظروف تتفق إلى أبعد حد مع واقع الحياة . لقد شهد القرن الأول الميلادي تمركز أراضي فلسطين في أيدي قلة من أصحاب الأراضي الأثرياء . وكان من نتيجة ذلك أن ذابت الملكيات الصغيرة لكثير من الفلاحين في تلك الإقطاعيات الكبيرة ، واضطر هؤلاء الفلاحون لكي يكسبوا قوتهم الضروري أن يعملوا أجراء عند أصحاب

الأراضي الأثرياء . والمثل الذي قاله يسوع عن الفعلة الذين استؤجروا للعمل في الكرم (مت ٢٠:١-٦) صيغ على أساس هذه الخلفية التي كانت مألوفة في الريف ، ولقد كان أمر له مغزاه أن يتوقع الفعلة أن يحصلوا على أجرتهم عند نهاية اليوم . والواقع أن هذا هو ما يقضي به الناموس : «لا تظلم أجيراً مسكيناً وفقيراً من إخوتك أو من الغرباء الذين في أرضك في أبوابك ، في يومه تعطيه أجرته ولا تغرب عليها الشمس «لأنه فقير وإليها حامل نفسه» لئلا يصرخ عليك إلى الرب فتكون عليك خطية» (تث ٢٤:١٤و١٥) . ومثل هذه التحذيرات موجودة في مواضع أخرى في الكتاب ، فمثلاً نجدها في لا ١٩: ١٣. (وهذا احتمال آخر لأن يكون هذا الأصحاح وراء ما كتبه يعقوب). وكذلك نجد مثالاً آخر في ملا ٣:٥ حيث رُبط بين «سلب أجرة الأجير» وحق الأرملة واليتيم ، وهذا أمر له مغزاه (انظر يع ١:٢٧) . ودفع أجرة العامل في يومه أمر كان له أهميته القصوى بالنسبة له ، وخاصة وأنه كان يحصل على أجر لا يكاد يكفي الحد الأدنى من ضروزياته ، وقد كان في حاجة إلى دخل ثابت ليوفر القوت اليومي الضروري له ولأسرته . ثم أنه في مجتمع لم يكن فيه العطاء بالأجل أو الاستدانة أمر متيسر ، فإن عدم إعطاء العمال أجرهم اليومي في حينه قد يضر بحياتهم .

ويعقوب، مع ذلك ، كان مقتنعاً بأن الأغنياء لن يفلتوا من العقاب نتيجة خطيتهم هذه . وفي صورة رائعة تذكرنا بصوت دم هابيل الصارخ إلى الله (تك ٤:١٠) يصور لنا يعقوب أجرة الفعلة وهي «تصرخ» إلى الرب من أجل هذه الخطية وتطلب الانتقام (انظر مز ١٨:٦) .

وما يحسب الفلاحون أنهم يصنعونه في السر ، ومن ثم فليس ثمة خوف من خطر وقوعهم تحت طائلة القانون ، أمر لا يخفي على «رب الجنود». وكلمة «جنود» ترجمة لكلمة Sabaóth وهي بدورها كلمة عبرية معناها جنود بيد أنها مكتوبة بحروف يونانية . وعبارة «رب الجنود» تصور لنا الله الجبار كلي القدرة القائد لجيش عظيم . وأحياناً يوصف هذا الجيش بأنه جيش أرضي ، وذلك حسبما جاء في كلمات داود التي عبر بها عن ثقته في نتيجة قتاله وذلك بقوله إنه جاء «باسم رب الجنود إله صفوف إسرائيل» (١صم ١٧:٤٥) . أما في

الأغلب الأعم فإن الجيش الذي ينسب إلى الله قيادته يكون جيشاً سمائياً . إن «رب الجنود» هو الذي رآه إشعياء في رؤياه الشهيرة (إش ٦) ، وأصبح هذا اللقب مفضلاً عنده . وكثيراً ما يستعمله عندما يصف الدينونة التي سيوقعها الرب على إسرائيل والأمم وأحياناً ، كما في إشعياء ٥:٩ ، يربط بصفة خاصة بين هذه الدينونة وإهمال حق الفقير والمسكين . ومن ثم فإن يعقوب بتأكيده أن شرور الأغنياء معروفة عند الرب ، فإنه يوضح لنا أن الله قدوس ، قوي ، وإنه لابد وأن يدين أولئك الذين كسروا وصاياه .

وبالنظر إلى أن الاتهام ببخس الفقراء أجرتهم يعد وصفاً تقليدياً ينم عن شرور الأغنياء ، فقد قيل إن يعقوب لم يكن يقصد وصف ظروف كانت سائدة بالفعل في أيامه . وفيما أنه قد يكون هذا التقليد هو الذي دفع يعقوب إلى ذكر هذه الخطية بالذات ، إلا أنه يكاد يكون من المؤكد أن الأغنياء الذين يدين يعقوب أعمالهم كانوا حقاً يرتكبون هذه الخطية .

٥ : إن الانغماس في عيشة الترف والتنعم في ظل الأنانية وعدم المبالاة باحتياجات الآخرين يشكل الاتهام الثالث الذي يوجهه يعقوب للأغنياء . وإن كان يعقوب قد قال صراحة للأغنياء «قد ترفهتم على الأرض وتنعمتم» ، إلا أنه من الواضح سواء من هذا النص أو من النصوص الكتابية المماثلة أن هذا الوصف يلمح إلى حياة اللامبالاة والانغماس في الشهوات . والفعل «يتنعم spatalaó» الذي يستعمله يعقوب هنا لا تجده ثانية إلا في ١تي ٥:٦، حز ١٦:٤٩ (الترجمة السبعينية) حيث أدينت سدوم بسبب اتكالها على «سلام الاطمئنان» وتقصيرها في مد يد العون إلى «الفقير والمسكين» .

ثم إن قوة الفعل الآخر الذي استعمله يعقوب tryphao وهو «ترفهتم» يمكن تذوقه والإحساس ببلاغته على ضوء ما جاء في ٢بط ٢:١٣، حيث استعمل اسماً مشتقاً tryphé للإشارة إلى قضاء النهار في «العربدة» وهو الأمر الذي يجد فيه المعلمون الزائفون الفاسدون متعتهم . بل إن العبارة التي يمكن أن نمر عليها مرور الكرام ولا تسترعي انتباهنا وهي «على الأرض» تحمل معاني سلبية واضحة ، وتشير إلى التناقض بين الملذات التي تنعم بها الأغنياء في هذا العالم والعذابات التي تنتظرهم في الأبدية . وثمة مثال مشابه يوضح لنا بجلاء

هذه الصورة نجده في كلمات إبراهيم إلى الغني الذي كان يتنعم كل يوم مترفهاً ، إذ قال له : «يا ابني اذكر أنك استوفيت خيراتك في حياتك ، وكذلك لعازر البلايا . والآن هو يتعزى وأنت تتعذب» (لو ١٦:٢٥) .

وعلى ضوء انقلاب أو تغير الأنصبة من تنعم إلى عذاب والعكس يجب أن نفهم الجملة الأخيرة من الآية (٥) : «وربيتم قلوبكم كما في يوم الذبح» . ويعتبر بعض النقاد عبارة «يوم الذبح» بمثابة إشارة إلى الوقت الذي يعاني فيه الفقير بقسوة، في حين أن الأغنياء ينغمسون في ترفهم وملذاتهم. ويقول «ديبيليوس Dibelius» إنها تعني «يمكنكم أن تعيشوا في ملذاتكم وفسادكم في الوقت الذي يعاني فيه الأتقياء بمرارة» . بيد أن رواج وشهرة التقليد الذي يبين أن التنعم في هذه الحياة الحاضرة يشكل الصورة العكسية للدينونة العتيدة ، علاوة على التماثل بين «ربيتم قلوبكم كما في يوم الذبح» ، «قد كنزتم في الأيام الأخيرة» (آية ٣) ، يوحي بالأحرى أن عبارة «يوم الذبح» تُعد وصفاً رائعاً ليوم الدينونة . وهذه العبارة وإن كانت لا ترد في الترجمة السبعينية ، إلا أنه يوجد نظيرها في النص العبري لسفر إشعياء ٣٠:٢٥ ، حيث تصف يوم الرب . وفي سفر أخنوخ الأول (وهو من الأسفار الزائفة) تستعمل هذه العبارة لوصف الدينونة (٩٠:٤) ، وفي نص يحوي نظائر كثيرة لما ورد في يع ٥:١ــ٦ . وإضافة إلى ذلك ، يستعمل الكتاب المقدس دائماً التشبيه المجازي «القتل بالسيف» ليصف يوم الدينونة (انظر على سبيل المثال حز ٧:١٤ــ٢٣، رؤ ١٩:١٧ــ٢١) . وما يهدف إليه يعقوب إذاً ، كما في الآية ٣، هو أن الأغنياء في جهل وأنانية يدأبون على تكديس الثروات لأنفسهم ، ثم ينفقونها بإسراف على ملذاتهم في نفس اليوم الذي أوشكت الدينونة أن تقبل فيه .

لقد بدأت «الأيام الأخيرة» بالفعل، وقد تأتي الدينونة في أية لحظة ـــ وعلى الرغم من ذلك ، نرى الأغنياء ، عوض أن يتصرفوا بما قد يجنبهم الدينونة ، جلبوا على أنفسهم ذنوباً أكثر وذلك لأنانيتهم وانغماسهم في الملذات . وقد كانوا بهذا يشبهون ماشية تسمن ليوم الذبح .(*)

(*) يقول A. Feuillet إن يوم الدينونة قد لا يعني نهاية التاريخ والدينونة النهائية ، بل ربما قصد به الدينونة التي وقعت على أورشليم عندما حطمها الرومان سنة ٧٠م. ويقول إن هذا المعنى كان مفهوماً مسيحياً عن مجيء المسيح كما في متى ٢٤ .

وبغض النظر عن علاقة ٧٠م والمجيء الثاني فإن تفسير Feuillet محدود جداً بالنسبة لسياق الكلام .

٦ : أما الاتهام الأخير الموجه للأغنياء فيتمثل في قول يعقوب : «حكمتم على البار.. فقتلتموه» . ولقد فهم البعض أن المقصود «بالبار» هو يسوع ، أو حتى يعقوب «البار» نفسه (وهذا بالطبع مع افتراض أن كاتباً لاحقاً استعمل اسمه) ، بيد أنه من المفضل أن نأخذ الإشارة هنا بمضمونها العام ، أي أنها تصف نوعية الناس الذين يضطهدهم ويظلمهم الأغنياء . فهذا «البار» إنما هو شخص «فقير ومسكين» ويتكل على الله فيما يتعلق بخلاصه . وهو كثيراً ما يصور على أنه يلقي العنت والاضطهاد على يد الأغنياء . وعلى سبيل المثال نجد في سفر الحكمة (٢:٦ــ٢٠) أن الأشرار الذين يعيشون في تنعم وترف في هذه الحياة ، والذين لا يفكرون إطلاقاً في أمر الغد ، تراهم يقولون : «لنظلم الفقير الصديق» (الحكمة ٢:١٠) ، «ولنقض عليه» (الحكمة ٢:٢٠) . إن هذا التقليد اليهودي الواسع الانتشار (انظر أيضاً مز ١٠:٨و٩، ٣٧:٣٢) هو الذي استعمله يعقوب هنا ليصف مدى انغماس الأغنياء في الملذات (انظر أيضاً يع ٥:٢ــ٧). ولكن، ماذا يعني يعقوب بقوله للأغنياء «حكمتم على البار.. فقتلتموه»؟ ربما كان يشير بذلك إلى استئثار الأغنياء بثرواتهم وعدم محاولتهم تقديم يد العون للفقراء واغتصابهم أجور العمال : «خبز المعوزين حياتهم فمن أمسكه عليهم فإنما هو سافك دماء . من يمسك أجرة الأجير يسفك دمه (يشوع بن سيراخ ٣٥:٢٥و٢٧) . ومع ذلك فإن كلمة «حكمتم» مصطلح قانوني، قد يوحي بأن الأغنياء يسيئون استغلال النواحي القانونية المتاحة لهم لجمع الثروات وزيادة ممتلكاتهم . ومنذ أمد بعيد كانت مثل هذه الممارسات تجري في إسرائيل ، الأمر الذي شجبه الأنبياء بقوة (انظرعا ٢:٦، ٥:٢، ميخا ٢:٢و٦ــ٩، ٣:١ــ٣ و٩ــ١٢، ٦:٩ــ١٦) .

والواقع، أن كل الترجمات الحديثة، اعتبرت العبارة الأخيرة من هذه الفقرة، كتقرير واقع : إنه «لا يقاومكم» . ولعل هذا يجب أن يفهم على أنه إشارة إلى عدم مقاومة الفقير البار الذي لقي العنت والظلم (انظر مت ٥:٣٩، لو ١٢:١٤) ، ومما يزيد ظلم الأغنياء بشاعة أن ضحاياهم يرفضون ، أو قد يكونون عاجزين على أن يردوا شرهم بشر . بيد أنه يمكن ترجمة هذه العبارة على أنها سؤال ، مع توقع الإجابة عليه بالإيجاب . ألم يحاول مقاومتكم ؟ وهنا سيكون الفاعل لهذا الفعل هو الله أو المسيح ، والإشارة هنا تكون للدينونة

العتيدة : «ألن يقاومكم الله ؟» والبديل لذلك أن تكون إجابة السؤال «البار». والإشارة هنا تكون إلى محاولات البار «مقاومة أعمال الأغنياء في هذه الحياة» (كما جاء في سفر الحكمة ١٢:٢) ، وإلى صراخ الأبرار المستمر ، رغم موتهم (انظر رؤ ٦:٩ـــ١١) مطالبين بالانتقام لهم . ومن بين هذه الاقتراحات نجد أن التفسير الأول ، والذي حاز القبول بوجه عام ، هو الأفضل . ويقول تاسكر Tasker إنه بالرغم من أن هذا التفسير تعرض للنقد لأنه لم يصل إلى الذروة فإن مجرد التأكيد على أن البار لا يقاوم الظالم يصل بهذه الفقرة إلى قمة مهيبة .

جـ ـــ تحفيز على الصبر والمثابرة (٥:٧ـــ١١) .

يعد المزمور ٣٧ ترنيمة رائعة مشجعة للأبرار . لقد وصفوا بأنهم «مساكين وفقراء» (مز ٣٧:١٤) وبأنهم يعانون الظلم والعنت على يد الأشرار (مز ٣٧: ١٢ـــ١٥، ٣٢و٣٣) . لقد بدأت الغيرة تأخذ طريقها إلى قلوبهم حسداً من نجاح الأشرار ورفاهيتهم (مز ٣٧:١و٧) ، ثم إنهم ، وهذا أمر يبدو متناقضاً ، يتعجلون أيضاً دينونة الأشرار . والمرنم ، إزاء هذا الموقف ، يشجع البار على أن ينتظر الرب (٣٧:٧) ، وأن يكف عن الغضب (٣٧:٨) ، لأن الرب لابد وأن يحفظ الأبرار ويبيد الأشرار (٣٧:٣٤ـــ٤٠) . ويعقوب يكتب لأناس أبرار ، وهم في غالبيتهم من الفقراء الذين كانوا يعانون من ظروف مماثلة . وهو يوجه لهم نفس نصيحة المرنم «أن يتأنوا إلى مجيء الرب» ، الذي قد اقترب والذي ستكون فيه دينونة الأشرار ونجاة الأبرار .

٧ : ونستدل على أن يعقوب قد انتقل من الحديث عن إدانة الأغنياء غير المسيحيين ، إلى الحديث إلى المؤمنين بعودته إلى استعمال عبارته المألوفة : «أيها الإخوة» . واستهلاله الآية بالحرف (ف) يبين أن تشجيعه هذا قائم على أساس دينونة الأغنياء الأشرار الظالمين التي تضمنتها الفقرة (يع ٥:١ـــ٦) : بالنظر إلى أن الله سيعاقب هؤلاء الظالمين ، فما على المؤمنين سوى أن يتأنوا صابرين . ومن الواضح أن «التأني» هو الفكرة الرئيسية في هذه الفقرة . ولقد عُبر عن ذلك بكلمة التأني makrothym أو مشتقاتها أربع مرات (الآية ٧ مرتان ، الآيتين ٨و١٠) ، ثم بكلمة الصبر أو مشتقاتها hypomon مرتان (الآية ١١) .

وكلمة «الصبر» كانت محور الأصحاح الأول ، حيث شجع يعقوب قراءه على أن يصبروا على التجارب التي قد يقعون فيها . وكثيراً ما نميز بين الكلمتين عند استعمالهما . فكلمة التأني makrothym تستعمل عادة للدلالة على المحبة المتأنية المترفقة التي يجب أن نعامل بها الآخرين (١كو ١٣:٤، أف ٤:٢، ١تس ٥:١٤) ، في حين أن كلمة الصبر hypomon تستعمل بوجه عام للدلالة على الموقف الذي يتسم بصبر وجلد في تحمل ما قد يعترضنا من مصاعب وضيقات (٢تس ١:٤) . وعلى الرغم من ذلك فليس ثمة اختلاف كبير في المعنى بينهما في هذه الفقرة . فأناة الأنبياء (الآية ١٠) لا يبدو أنها تختلف عن صبر أيوب (آية ١١) hypomoné . ويمكن أن نجد تداخلاً مماثلاً في المعنى في شهادة يوسف ٢:٧، حيث نجده بعد أن نجح في مقاومة إغراء زوجة فوطيفار قال : «الأناة دواء ناجع والصبر يؤدي إلى كل ما هو حسن» (انظر أيضاً كو ١:١١) .

ومع هذا ، فإن «الأناة» تحتفظ بمعنى محدد بشكل خاص وذلك في الآيتين ٧و٨، حيث لا تصف ثباتاً أو جلداً في مواجهة الشدائد ، بل أناة وثباتاً ترقباً لمجيء الرب .

ويعقوب ، وهذا واضح للغاية ، يدعو إلى التأني إلى «مجيء الرب» . وكلمة «إلى heós» تحمل بين طياتها هنا معنى خاصاً ، فهي تشير إلى هدف ما كما تشير أيضاً إلى فترة زمنية : «تأنوا وأنتم تنتظرون وتتطلعون إلى مجيء الرب». وأصبحت الباروسيا Parousia أيام الكنيسة الأولى مصطلحاً خاصاً بالمجيء الثاني ليسوع حيث سيأتي في مجده ليدين الأشرار (مت ٢٤:٣٧و٣٩، ٢تس ٢:٨) ، ويخلص الأبرار (١كو ١٥:٢٣، ١تس ٢:١٩، ٣:١٣، ٤: ١٥، ٥:٢٣) .

وهذا التعليم يشير بقوة إلى أن المقصود «بالرب» هنا هو يسوع وليس الله الآب (وبالرغم من ذلك انظر ٢بط ٣:١٢) .

ويقول يعقوب ، كمثال على طول الأناة إن «الفلاح» يجب أن ينتظر متأنياً حتى تعطي الأرض الثمر، «الثمين» والذي يعتمد عليه في معيشته. وعلى الرغم

من أن كلمة «المطر» توجد في بعض المخطوطات دونِ الأخرى (فالبعض جاء به «ثمر الأرض» والبعض الآخر «مطر الأرض») إلا أن عبارة «المبكر والمتأخر» من المؤكد أنها تشير إلى الأمطار التي تسقط على فلسطين في أواخر الخريف وبداية الربيع ، والتي كانت تعتمد عليها الزراعة بشكل جوهري (انظر تث ١١ : ١٤).(*) وهذه العبارة وإن كانت عبارة تقليدية في العهد القديم ، إلا أنه من المرجح أن يعقوب استعملها لأنها تتمشى مع ظروف قرائه .

٨ : وكما ينتظر الفلاح متأنياً على البذار حتى تنبت والمحصول حتى ينضج ، على المؤمنين أيضاً أن ينتظروا بأناة مجيء الرب ليخلصهم ويدين مضطهديهم . ثم إنه إبان انتظارهم عليهم أن «يثبتوا stérizó» قلوبهم . وهذه هي نفس نصيحة الرسول بولس للتسالونيكيين فيما ينتظرون مجيء الرب parousia (١تس ٣ : ١٣ ، انظر أيضاً ٢تس ١٧) بل إن كاتب الرسالة إلى العبرانيين نصح بأن «يُثّبت القلب بالنعمة» كعلاج لمواجهة التعاليم الغريبة (عب ١٣ : ٩) . وعلى ضوء هذا ، فالنصيحة هي أن نواجه التجارب والضيقات بإيمان راسخ . وإذ ينتظر المؤمنون مجيء الرب متأنين ، عليهم أن يتقووا لمحاربة الخطية والظروف الصعبة غير المواتية .

وربما يتساءل أحد عما إذا كانت هذه النصيحة تخصنا ، ولا سيما وأن يعقوب وجهها على أساس أن مجيء الرب «قد اقترب» . وبالنسبة لهذه النقطة ، يعتقد مفكرون كثيرون أن يعقوب قد أخطأ فيما ذهب إليه من أن مجيء الرب قد اقترب ، وقد شاركه في خطئه كثير من المسيحيين الأولين . وإذا كان الأمر كذلك ، فإن صحة تسلسل الأحداث كما يذكرها يعقوب هنا ستصبح مثار تساؤل خطير : ما هي قيمة هذه النصيحة إذا كان المفهوم الأساسي لسير أحداث التاريخ الذي قامت عليه كان خطئاً ؟ والقول بأن يعقوب قد أخطأ في هذا الموضوع قام على مظنة أنه اعتقد أن «المجيء الثاني» سيكون «بالضرورة» إبان فترة زمنية قصيرة للغاية . بيد أنه ليس ثمة ما يبرر الاعتقاد بأن هذا هو

(*) ثلاثة أرباع كمية المطر التى تسقط على فلسطين تسقط فيما بين ديسمبر وفبراير . لكن الفترة الحرجة تكون في أول موسم الزرع وفي نهايته .

ما رمي إليه يعقوب فعلاً . إن اعتقاد المسيحيين الأوائل أن «المجيء الثاني» ليسوع «قد اقترب»، أو أنه «وشيك»، كان يعني أنهم كانوا يؤمنون تماماً أن ذلك «يمكن» أو «يحتمل» أن يحدث في غضون فترة زمنية وجيزة ـــ ولم يكن ذلك يعني أنه **«لابد»** أو من **«المحتم»** أن يحدث على هذا النحو . فهم لم يكونوا يعرفون «ذلك اليوم وتلك الساعة» (مر ١٣:٣٢) ، لكنهم كانوا يتصرفون ، بل وعلموا الآخرين أيضاً ، كما لو أن جيلهم هو الجيل الأخير الذي سيشهد هذا الحدث العظيم المجيد . والآن ، وقد مضى أكثر من عشرين قرناً وما زلنا نعايش الموقف نفسه : إن جيلنا الحاضر قد يكون الأخير في تاريخ البشرية . ونصيحة يعقوب لنا هي نفس تلك التي نصح بها قراءه في الجيل الأول وهي : «فتأنوا أنتم وثبتوا قلوبكم» .

٩ : ويبدو للوهلة الأولى أن هذه الآية لا تنسجم تماماً مع سياق النص فيما خلا أنها تشترك معه في التأكيد على اقتراب يوم الدينونة . ومع ذلك فإن التذمر وعدم احتمال الآخرين أمر من المؤكد أنه ناجم عن ضغط الظروف العصبية التي تكتنف الحياة . فكم من مرة نعبر عن الإحباطات التي واجهتنا في يوم عصيب وذلك بالتذمر على أقرب الأصدقاء وأعز الأقارب . والإحجام عن التذمر على الآخرين يُنظر إليه على أنه نوع من الصبر : ونجد ارتباطاً بين الصبر (طول الأناة) وتحمل بعضنا بعضاً في المحبة ، وذلك في أف ٤:٢، أما في (١تس ٥:١٤و١٥) فقد ذكر بالمقابلة مع الانتقام . والفعل stenazó ومعناه «يتذمر» أو «يئن» عادة ما يأتي لازماً في اللغة الكتابية اليونانية ولم يأت متعدياً إلا في هذه الآية (بعضكم على بعض) . وقد يكون المقصود هنا أنه لا يجب على المؤمنين أن يئنوا للآخرين «عن» المصاعب التي تواجههم ، أو أنه ليس للمؤمنين أن يلقوا على الآخرين تبعات الصعوبات التي تعترضهم، ومن المحتمل تماماً أن يكون المقصود بذلك كلا المعنيين .

ويربط يعقوب بين ذم الآخرين والدينونة وذلك على غرار ما فعله في يع ٤:١١و١٢ . ففي تلك الفقرة يربط بين الذم والدينونة ، في حين أنه هنا يحذر من أن انتقادنا بعضنا بعضاً يعرضنا لخطر الدينونة . ويشابه هذا التحذير ، وصية يسوع المعروفة «لا تدينوا لكي لا تدانوا» (مت ٧:١) وربما كانت في

ذهنه عندما كتب هذا . ولكي يضفي قوة على تحذيره ، ذكر يعقوب قراءه ثانية بأن الدينونة قد اقتربت وذلك بقوله : «هوذا الديان واقف قدام الباب» . وعلى ضوء ما جاء في يع ١٢:٤ (واحد هو واضع الناموس). فمن الممكن أن نفهم أن القاضي هنا هو الله الآب . وعلى كل فإن التشابه بين هذا القول والإشارات إلى المجيء الثاني للمسيح parousia في (يع ٥:٧و٨) تجعل من المرجح بالأكثر أن القاضي المقصود هنا هو المسيح (انظر مت ٣٣:٢٤، رؤ ١٠:٣) . والتفسير الذي ذهب إليه ديفز هو أن هذه الآية تكرر ذكر يوم الدينونة ليس كمجرد دافع يحملنا إلى أن نتطلع إلى دينونة «الخطاة ...» بل إن ذلك يتضمن تحذيراً بأن يتفحص كل واحد موقفه ومسلكه لكيما يكون على أهبة الاستعداد كي يفتح الباب عندما يقرع في النهاية ذاك الذي مجيئه قريب جداً والذي هو واقف على الباب ...

والرب الآتي هو أيضاً قاضي المسيحيين .

١٠ : الآيتان ١٠و١١ تطرقان موضوع النصح بالتذرع بالأناة والصبر وهو نفس ما رمت إليه الآيتان ٧و٨ ، مما يوحي بأن الآية ٩ تُعد اعتراضية إلى حد ما . وتذكر هاتان الآيتان الأنبياء وبالأخص أيوب كمثال للأناة والصبر واحتمال المشقات . وتكرار ذكر الأمثلة الرائعة للصبر وتحمل المشقات في الظروف العصيبة أو الاضطهاد أمر دأبت عليه كتابات ما بين العهدين (انظر ٢مك) وكذلك الحال بالنسبة للعهد الجديد أيضاً (انظر عب ١١) . ولقد شجع يسوع تلاميذه على تحمل الاضطهادات بصبر وجلد وقال لهم : «فإنهم هكذا طردوا الأنبياء الذين قبلكم» (مت ١٢:٥) . أما يعقوب ، فإنه يقول بكل جلاء إن الأنبياء كانوا مثالاً لاحتمال «المشقات والأناة» . وإذا كانت الترجمة الانجليزية RSV صحيحة بالنسبة لترجمة كلمة kakopatheia على أنها «آلام» فإنه يمكن ترجمة هذه العبارة على النحو التالي «احتمال الآلام والصبر عليها».(*) إلا أن هناك من ناحية أخرى سنداً كافياً لترجمة kakopatheia على أنها تعني احتمال المشقات (انظر ترجمة الفعل المشتق من نفس المصدر وذلك

(*) انظر كتاب الحياة (المترجم) .

في ٢تي ٤:٥) . وبهذا المعنى فإن هذه الكلمة تشير إلى «حقيقة» أن الأنبياء تحملوا المشقات ، أما كلمة «الأناة makrothymia» فهي تصف «الكيفية» التي تحملوا بها هذه المشقات . وواقع أن هؤلاء الأنبياء «تكلموا باسم الرب» إنما قصد به توضيح أن الآلام والمشقات التي تحملوها لم تحق به نتيجة شرور ارتكبوها ، بل كانت في الواقع نتيجة تمسكهم بعمل مشيئة الرب بكل أمانة .

١١ : إن الجملة الأولى في هذه الآية تلخص لنا الفكرة الرئيسية التي تدور حولها الآيتان ١٠و١١ : فأولئك الذين يتحملون المشقات بصبر وأمانة يطوبون . ويبدأ كاتب (المكابيين ٤) سفره بقوله : طوبى للشهداء الذين تحملوا الكثير وصبروا في مواجهة الاضطهاد (٤المكابيين ١:١٠) . وهكذا أيضاً طوب يسوع «المطرودين من أجل البر» (مت ٥:١٠) . والطوبى هنا تعني بالأكثر البركة والنعمة وليست مجرد السعادة (رغم أن الكثير من الترجمات الحديثة تميل إلى هذا المعنى) . فالسعادة ما هي إلا وصف لرد فعل عاطفي شخصي ، في حين أن «البركة» تعبر عن رضا الله وعطيته الثابتة التي لا تتغير . ويقول يعقوب إنه مثلما نال الأنبياء هذه المكافأة لأنهم كانوا أمناء في تحملهم المحن والمشقات ، هكذا أيضاً كان الحال بالنسبة لأيوب . ولقد دهش كثيرون لإشارة يعقوب إلى أيوب كمثال لتحمل المحن والمعاناة وخاصة وأن الترجمة الإنجليزية AV ذكرت «صبر أيوب» . إلا أنه حتى وإن ترجمناها بدقة أكثر على أنها ثبات أو مثابرة أيوب، فإن الصورة لا تبدو مناسبة تماما . ألم يتذمر أيوب ويشكو من الحالة التي وصل إليها ، وارتكن إلى بره الذاتي وتشكك بوجه عام في معاملة الله له ؟ ثم إن ما يبدو من تناقض بين الصورة التي رسمها العهد القديم لأيوب وما قاله يعقوب عنه أدى بالبعض إلى الاعتقاد أن يعقوب أخذ عن إحدى كتب الأبوكريفا «شهادة» أيوب ، حيث قدمت شخصية يعقوب فيه بصورة أكثر إيجابية . وعلى الرغم من ذلك فإنه يمكن النظر إلى أيوب باعتباره نموذجاً عظيماً للصبر والتحمل وذلك استناداً إلى بعض ما كتب عنه في العهد القديم . لأنه وعلى الرغم من شكوى يعقوب المرة من معاملة الله له ، إلا أنه لم يتخل أبداً عن إيمانه ، لأنه رغم قصور فهمه ، تعلق بالرب ، وجعل فيه رجاءه (اقرأ أيوب ١:٢١، ٢:١٠، ١٦:١٩ـــ٢١، ١٩:٢٥ـــ٢٧). وكما يقول باركلي «لم يكن خضوع أيوب خضوع المستضعف السلبي المستسلم،

لأنه ناضل وجادل ، بل إنه عاتب الله أحياناً ، بيد أن شعلة الإيمان لم تخبُ أبداً في قلبه .

وقراء يعقوب لم يعرفوا «بصبر أيوب» فحسب، بل قرأوا أيضاً عن «عاقبة الرب» ، وهذه العبارة كانت موضع تفسيرات عديدة متباينة ، فالبعض يفسرون كلمة telos بمعنى غرض ويأخذونها على أنها إشارة إلى قصد الله من وراء المشقات التي تحملها أيوب (انظر أي ٤٢:٥و٦) . وبالرغم من ذلك فكلمة telos يمكن أن تعني أيضاً خاتمة أو عاقبة (وردت بهذا المعنى في معظم الترجمات الإنجليزية) . وفي هذه الحالة تكون الإشارة إلى المجيء الثاني للمسيح — «النهاية» التي يأتي بها الرب — أو موت المسيح وقيامته — «نهاية» و«خاتمة» حياة الرب بالجسد . ومع ذلك فإنه من المستحسن أن تؤخذ العبارة كإشارة إلى النهاية أو المحصلة النهائية التي صنعها الرب نتيجة موقف أيوب : والمقصود هنا هو أن الرب أعاد إلى أيوب أولاده وثروته (انظر أي ٤٢:١٣) . وهذا التفسير يتمشى مع العبارات المماثلة لعبارة يعقوب (شهادة جاد ٤:٧، وشهادة بنيامين ٤:١، انظر عب ٧:١٣) . وكلها تقدم مثالاً ملموساً عن «البركات» السابق ذكرها ، وتفسر لنا العبارة الأخيرة : فإن «عاقبة» يعقوب تبين لنا أن الرب هو حقاً كثير الرحمة ورؤوف . وهذا يتمشى أيضاً مع الرسالة الأساسية لسفر أيوب ، والتي تهدف إلى أن تبين كيف أن أمانة أيوب وصبره نالت رضا الرب وكافأه عنها في النهاية . وليس من شك في أن يعقوب لم يقصد أن يقول إن تحمل المشقات بصبر وأناة لابد وأن يلقي جزاءاً مادياً من الرب ، فثمة أمثلة كثيرة في العهدين القديم (سفر إرميا)، والجديد ، تثبت خطأ هذا . بيد أنه كان يستهدف تشجيعنا على تحمل المشقات والضيقات بأمانة وصبر وذلك بأن يذكرنا بالبركات التي سينعم بها علينا ربنا كثير الرحمة والرأفة نظير صبرنا وطول أناتنا .

٦ ــ عظات تحذيرية ختامية

(يع ٥: ١٢ــ٢٠)

أ ــ الحلف (يع ٥: ١٢).

١٢ : على الرغم من أن هذه الآية نجدها تنفرد بموضوع خاص بها ، إلا أن العبارة التي استهلت بها «ولكن قبل كل شيء» ، يبدو وأنها توحي بنوع من العلاقة بينها وبين ما سبقها . ومن المؤكد أن يعقوب لا يمكن أن يقصد أن الحلف يعد خطية أسوأ من الخطايا الأخرى التي سبق وذكرها في رسالته (مثل القتل والزنا ومحبة العالم) . وعلى كل حال ربما كانت الاشارة هنا إلى السياق الحالي وهو يقصد أن يظهر أن استخدام اسم الرب دون ما يليق به من توقير وإجلال يعد خطية أكبر من خطايا أخرى قد تُرتكب في وقت الشدة (الآيات ٧ــ١١) ــ خصوصاً إذا ما قورنت بخطايا اللسان الأخرى التي ذكرت في النص مثل التذمر من الآخرين (كما في الآية ٩ مثلاً) . ومع ذلك فإن هذه العلاقة تبدو مصطنعة ، ويفضل لذلك أن نأخذ عبارة «قبل كل شيء» على أن المقصود بها ، ليس إلا لفت نظرنا إلى هذه النصيحة التحذيرية (انظر ١بط ٤: ٨) . وربما كان يقصد بهذه العبارة أيضاً الإشارة إلى الفصل الأخير من الرسالة (يستعمل بولس الكلمة to loipon وأخيراً ، بنفس هذه الطريقة في العديد من رسائله) .

و «الحلف» الذي يحرمه يعقوب هنا لا يُقصد به الكلام «البغيض» وإنما يقصد به إقحام اسم الله ، أو أي بديل له ، للتأكيد على صدق ما نقول . وكثيراً ما يقدم لنا العهد القديم الرب وهو يضمن تحقيق وعوده ويؤكد ذلك بحلف . والشريعة لا تحرم الحلف ولكنها تطلب أن يلتزم الإنسان بحلفه (انظر لا ١٩: ١٢ ــ ومع ذلك نرى هنا مثالاً ذكر فيه يعقوب موضوعاً سبق ذكره في ذلك الأصحاح) . وخشية الحط من قيمة الحلف بالنظر إلى استعماله دون تمييز ، والنزوع إلى محاولة عدم إيفاء ما حلف الإنسان أن يعمله ، وذلك بالحلف بأمور «أقل قداسة» ، (أنظر مت ٢٣: ١٦ــ٢٢) أدى إلى التحذير من مغبة كثرة الحلف (انظر يشوع بن سيراخ ٢٣: ٩و١١)، فيلو «عن الوصايا

العشر» ص ٨٤ـ٩٥) . ويبدو أن يسوع قد ذهب إلى أبعد من ذلك ، حين أوصى تلاميذه ألا يحلفوا «البتة» (مت ٥:٣٤) . وتعليم يسوع الوارد في مت ٥:٣٤ـ٣٧ له أهميته الخاصة في توضيح تعليم يعقوب لأنه يبدو كما لو أن يعقوب كان يتعمد إعادة ذكر هذا التعليم .

والتشابه بين ما جاء في إنجيل متى، وما ورد في رسالة يعقوب يتضح بالأكثر إذا ما وضعناهما جنباً إلى جنب :

مت ٥:٣٤ـ٣٧	يع ٥:١٢
لا تحلفوا البتة	لا تحلفوا
لا بالسماء	لا بالسماء
ولا بالأرض	ولا بالأرض
ولا بأورشليم	ولا بقسم آخر
ولا تحلف برأسك	......
بل ليكن كلامكم	بل لتكن
نعم نعم لا لا	نعمكم نعم ولاكم لا ،
وما زاد على ذلك	لئلا تقعوا تحت
فهو من الشيطان	دينونة

وكثيراً ما يقال إن ثمة اختلافاً بين متى ويعقوب من ناحية نقطة واحدة هامة : فقد يفهم من كلام متى أنه يوحى بقسم بديل كما في بعض الترجمات ، لكننا نجد أن يعقوب يحرم كل حلف مهما كان . لكن يسوع قد قال في مت نفس ما قاله يعقوب : وهو أن الثقة فينا يجب أن تكون ثابتة ويمكن الاعتماد عليها الأمر الذي لا يتطلب حلفاً ليدعمها : ويكفي مجرد قولنا «نعم» أو «لا» . ويقول «ميتون Mitton : «إن كلمتنا يجب أن تكون في حد ذاتها جديرة تماماً بالثقة وكأنها مستند قانوني كامل وصحيح ومعتمد» .

والسؤال لا يزال مطروحاً : هل قصد يسوع ، وكذلك يعقوب تحريم «كل» حلف . في عصر الاصلاح ظهرت جماعة التطهيريين التي تؤمن بأن أي حلف محرم ، وكانوا يرفضون الحلف سواء في المحاكم أو في أي مكان آخر ــ وهذا

الاعتقاد ما زال كثير من المسيحيين الأمناء يلتزمون به . إلا أنه من المشكوك فيه رغم ذلك ، أن يسوع (أو يعقوب) كانا يقصدان تناول موضوع الحلف القانوني الرسمي الذي تطلبه السلطات الرسمية المسئولة . وما كانا يرميان إليه هو الحلف العادي الاختياري . وحتى في هذه الحال ، يقول البعض إن الهدف لم يكن تحريم «أي قسم» بل القسم أو الحلف الذي يستهدف منه التحايل وتجنب الأمانة المطلقة ، أي عدم الالتزام بالحلف (انظر مت ٢٣:١٦ــ٢٢) ، ثم إن رسائل بولس تثبت أنه استخدم الحلف (رو ١:٩، ٢كو ١:٢٣، ١١: ١١، غل ١:٢٠، فل ١:٨، ١تس ٢:٥و١٠) . وعلى الرغم من ذلك فإن الحرص مطلوب .

أما وأن يعقوب كرر تعليم يسوع ، دون ذكر السياق الذي جاء في متى ٥، فهذا تحذير من مظنة الاعتقاد أن التحريم يقصد به تلك التعاليم الباطلة التي نقضها يسوع . وهناك تساؤل حول ما إذا كانت صيغة «الشهادة» التي يستخدمها بولس تعد حلفاً أم لا . ويمكن القول إن يسوع ويعقوب قد قصدا تحريم الحلف الاختياري .

ب ــ الصلاة وشفاء الأمراض (٥:١٣ــ١٨) .

وعلى النهج الذي يسير عليه كثيرون من كتبة رسائل العهد الجديد ، هكذا أيضاً فعل يعقوب ، إذ ختم عظته بالحث على الصلاة . ومن الجلي أن الصلاة هي موضوع هذه الفقرة ، ولذلك فقد جاءت في كل آية منها . ويوصي يعقوب كل واحد من المؤمنين بالصلاة في جميع الظروف المتباينة التي تواجهه (٥:١٣و١٤) . كما يوصي بذلك جماعة المؤمنين ككل (الآية ١٦أ) ، وهو يشجع الصلاة على هذا النحو وذلك بإبرازه فعالية الصلاة إذا كانت نابعة من قلب بار نقي (الآيات من ١٦ب ــ١٨) . وهناك علاقة ما بين هذه الفقرة والآية ١٢ من ناحية أنهما تشتركان في موضوع كلامنا ونظرة الرب إليه (الآية ١٢ تبين الكلام الرديء أما الآيات من ١٣ــ١٨ فتتضمن الكلام الطيب) ، إلا أن يعقوب لم يفعل شيئاً للإشارة لهذه العلاقة . ومن المستحسن بالأكثر الاعتقاد بأن يعقوب يريد أن يوصي بالصلاة على اعتبار أنها مصدر عظيم للقوة في مواجهة المشقات التي كانت تواجه قراءه (انظر استعمال كلمة «مشقات

kakopatheia في الآيتين ١٠و١٣) .

ومع ذلك ، فإن هذه الفقرة تعد بصفة أساسية ، فقرة مستقلة في حد ذاتها .

١٣ : «صلوا بلا انقطاع» هذه وصية بولس في (اتس ١٧:٥، أف ٦: ١٨) . وعلى نفس النسق ينصح يعقوب المؤمنين بأن يصلوا في كل موقف يجابهم . عليهم أن يصلوا في «المشقات» . وكلمة «مشقات kakopatheia هي نفس الكلمة التي استعملها يعقوب في الآية ١٠ عند حديثه عن الأنبياء ، وهي تعبير عام يشار به إلى التجارب والضيقات بمختلف ضروبها . ولقد استخدم بولس نفس هذه اللفظة عند الحديث عن سجنه ونصح تيموثاوس بالاستعداد بأن يتقبل للتعرض لنفس هذه الآلام (٢تي ٩:٢، ٥:٤) . والصلاة التي يلجأ إليها المؤمنون في ظروف محن كهذه، ليست بالضرورة من أجل نجاتهم من المحنة بل من أجل أن يمنحهم الرب قوة تساعدهم على تحملها بأناة وأمانة . بل إن المؤمن عليه أن يصلي أيضاً وهو «مسرور» .

وكلمة مسرور Euthymeó ، لا تشير إلى الظروف الخارجية بل إلى ما يشعر به الإنسان من سرور القلب وسعادته سواء في أوقات المحن أو في أوقات الهناء . إن الشعور بالسعادة ، في إطار هذا المعنى ، يشكل الموقف الذي دعا بولس رفقاءه الذين كانوا معه على السفينة إلى اتخاذه على الرغم من أن سفينتهم كانت على شفا الهلاك (أع ٢٢:٢٧و٢٥) . وعندما نكون في ظروف سعيدة مواتية ، فما أيسر أن ننسى أن الله وحده هو الذي هيأ هذه الظروف . ومن هنا ، أعتقد أننا في حاجة إلى أن نتذكر ــ في أوقات السعادة أكثر من أوقات الشدة ــ التزامنا النابع من القلب بأن نعترف بعمل الله الأسمى في حياتنا . ويقول يعقوب إن كل واحد عليه أن يفعل ذلك بأن «يرتل» . والكلمة اليونانية التي استعملها وهي psalló تفهم بسهولة على أنها وثيقة الصلة بالكلمة الإنجليزية psalm والتي أخذت بدورها عن كلمة يونانية تصف «قيثاراً» من نوع معين ، ولقد استعملت الكلمة في الترجمة السبعينية لتصف أنواعاً معينة من الترانيم ، وخاصة تسابيح التمجيد . وهذه أقرب ما تكون إلى الصلاة (انظر ١كو ١٥:١٤) ، والواقع أنه يمكن اعتبارها شكلاً من أشكال الصلاة .

١٤ : وثمة حالة ثالثة ذكرت صراحة تعد الصلاة معها أمراً جوهرياً ، وهي «المرض» . ومع ذلك ، فإن المؤمن المريض في هذه الحالة ليس هو المطالب بأن يصلي ، بل فليدع شيوخ الكنيسة ، وعليهم هم أن «يصلوا عليه» . ولقد سبق ذكر الشيوخ أو «المشايخ» في سفر الأعمال عند الحديث عن كنيسة أورشليم (أع ١١:٣٠، ١٥:٢، ٢١:١٨) وكذلك عن الكنائس التي أسسها بولس (أع ١٤:٢٣، ٢٠:١٧) . ومع أن بولس لا يذكر كلمة الشيوخ إلا في (١تي ٥:١٧، تي ١:٥) ، إلا أن لقب الناظر أو الأسقف الذي ورد بصيغة الجمع في الرسالة إلى أهل فيلبي (١:١) ، وبصيغة المفرد في (١تي ٣:١)، يبدو أنه كان لقباً مختلفاً لنفس المنصب . ويشير كل من بطرس (١بط ٥:١) ويعقوب إلى وجود «الشيوخ» في الكنيسة ، ونستشف منهما أن ذلك المنصب لابد وأنه كان منصباً منتشراً في الكنيسة الأولى . ومن المحتمل ، ولو أن ذلك ليس أمراً قاطعاً ، أن هذا المنصب أخذته الكنيسة الأولى عن المجمع . واستناداً إلى الدور البارز الذي كان يقوم به الشيوخ (وهذا واضح من سفر الأعمال)، وبناءاً على وصف هذا المنصب في الرسائل الرعوية ، يمكننا استنتاج أن المقصود بالشيوخ هم أولئك الرجال الناضجين روحياً والذين أنيطت بهم مسئولية الإشراف الروحي على كل كنيسة محلية قائمة بذاتها . وبالنظر إلى أن شيوخ كنيسة أفسس كان عليهم أن يرعوا رعيتهم (أع ٢٠:٢٨) ، ولم يرد ذكر كلمتي «الرعاة» و«الشيوخ» معاً جنباً إلى جنب في أي موضع ، فمن المحتمل إذاً أن الشيخ كان يقوم بدور ما نسميه «الراعي» أو «القس». ومن الطبيعي إذاً، وعلى ضوء ما سبق ، أن المؤمن الذي يعاني من مرض عليه أن يدعو الشيوخ .

وبعد أن يحضر الشيوخ عليهم أن يصلوا «على» الشخص المريض . ولا تجد كلمة يصلي proseuchomai متبوعة بكلمة «على» في اللغة الكتابية اليونانية إلا في هذه الآية فقط . وربما لا يقصد بها إلا وضع بدني معين ، بيد أنها قد تشير أيضاً إلى وضع الأيدي على الشخص المريض (انظر مت ١٩:١٣) . وإضافة إلى الصلاة على المريض يجب أن «يدهنوه بزيت» ـــ غالباً في نفس وقت الصلاة ، إلا أنه من المحتمل أن يكون ذلك كتمهيد للصلاة .

وهذه الدهنة يجب أن تتم «باسم الرب» وهنا نجد إشارة إلى السلطان الإلهي

الذي تتم به هذه العملية (انظر أع ٣:٦و١٦؛ ٤:٧و١٠) . ولكن ، ما هو الغرض من عملية الدهن بالزيت هذه؟

إن هذه العملية لم تذكر في العهد الجديد إلا مرة واحدة أخرى فقط : يقول مرقس إن الاثنى عشر «أخرجوا شياطين كثيرة ودهنوا بزيت مرضى كثيرين فشفوهم» (مر ٦:١٣) . ومما يؤسف له أننا لا نجد مزيداً من الإيضاح فيما يتعلق بهذه العملية هنا أكثر مما ذكر في رسالة يعقوب . وبوجه عام هناك احتمالان أساسيان للهدف من هذه الدهنة .

أولاً : فقد تكون لها فائدة عملية ، لأن الزيت كان في العهد القديم يستعمل كدواء على نطاق واسع . وفي المثل الذي قاله يسوع نجد أن السامري الذي توقف ليساعد الرجل الذي جرحه اللصوص «تقدم وضمد جراحاته وصب عليها زيتاً وخمراً» (لو ١٠:٣٤) . وثمة مصادر قديمة أخرى جاء بها أنه كان مفيداً في علاج كل شيء بدءاً من ألم الأسنان إلى الشلل ، وأن جالين Galen وهو الطبيب ذائع الصيت في القرن الثاني وصف الزيت بأنه «أنجح علاج للشلل» . وعلى ضوء هذا ، ولعل ما كان يقصده يعقوب هو أن الشيوخ يجب أن يأتوا إلى فراش المريض متسلحين بأسلحة روحية وطبيعية ــ أي بالصلاة والدواء . وكلاهما يستخدم باسم الرب وسلطانه وكلاهما يستعملان معاً لشفاء المريض .

والصعوبة في تقبل هذا الرأي تتمثل في ناحيتين :

(أ) لا يوجد دليل على أن الدهنة بالزيت كانت تستعمل في مواجهة «أي» مشكلة طبية .

ــ ولماذا لم يذكر سوى علاج واحد فقط (على الرغم من أنه واسع الانتشار)، في حين أنه يمكن التعرض لأمراض مختلفة؟

(ب) لماذا تقتصر عملية دهن المريض بالزيت على شيوخ الكنيسة ؟ إذا ما كان الغرض منها ينحصر في الناحية الطبية وحدها ؟ وليس ثمة شك أن آخرين لابد وأنهم كانوا يستعملونه إذا ما كان بالفعل علاجاً مناسباً للمرض.

وهناك آخرون يقولون إنه كان هناك غرض آخر عملي وراء دهن المريض بالزيت فربما كان يقصد به أن يكون تعبيراً مادياً ظاهراً ينم عن الاهتمام بالمريض فضلاً عن كونه وسيلة تقوي إيمان المريض . لقد كان يسوع في بعض الأحيان يستخدم أشياء مادية عند شفائه بعض المرضى ولعله كان يقصد نفس هذا الهدف . بيد أنه عندما فعل يسوع هذا كان العمل المادي الذي عمله يتناسب مع المرض بشكل واضح ، كما فعل عندما وضع يديه على عيني الأعمى (مر ٨:٢٣ـ٢٦) . ومثلما وضع أصابعه في أذني الرجل الأصم (مر ٧:٣٣) . والواقع أنه ليس ثمة دليل على أن دهن المريض بالزيت كان يستعمل بوجه عام لمثل هذا الغرض .

وعلى ضوء ما سبق ، فلعل الدهن بالزيت كان بقصد «ديني». وهذا التفسير الرئيسي الثاني لهذه العملية يمكن أن يقسم بدوره إلى نوعين من ناحية ما إذا كانت الدهنة قد نُظر إليها كشيء طقسي أم أنها مجرد شيء له مغزى رمزي . وفي وقت مبكر من تاريخ الكنيسة كان ينظر إلى هذه العملية باعتبار أنها سر . وعلى أساس هذا النص كانت الكنيسة اليونانية في باكر عهدها تمارس ما اطلقوا عليه euchelaion (وهي كلمة تجمع بين كلمتي «صلاة euché» و«زيت elaion»)، وكلتاهما وردتا في هذا النص) ، وكان الهدف من ذلك تقوية جسم المريض وروحه . ولقد استمرت الكنيسة الغربية في هذه الممارسة لعدة قرون ، كما أنها كانت تمارس الدهن بالزيت في مناسبات أخرى . وبعد ذلك ، قصرت الكنيسة الرومانية هذه الممارسة على الكهنة فقط . ثم طورت بعد ذلك إلى سر «المسحة الأخيرة» . وهذه المسحة هدفها إزالة ما يكون قد بقي من خطية وتقوية روح الإنسان وهو في حالة النزع الأخير (اعتبر الشفاء مجرد احتمال فقط) . وقد وجد مجمع ترينت أن هذا السر جاء ذكره عرضاً في مر ٦:١٣ ، إلا أنه جاء صراحة وبكل وضوح في يع ٥:١٤ .

ومن الواضح أن هذا السر بعد تطويره إلى هذه الصورة ليس له من أساس في رسالة يعقوب : فيعقوب يوصي بدهن المريض بالزيت بالنسبة لأي مرض ويربط بينه وبين الشفاء وليس كإعداد للموت . وعلى الرغم من ذلك ، فيمكن النظر إلى الزيت باعتبار أن له عملاً سرياً من ناحية أنه يمثل أداة تعمل

القوة الإلهية من خلاله.[*] وكما أن المشاركة في العشاء الرباني تعطي المؤمن الذي يشاركه قوة في النعمة، هكذا الحال أيضاً بالنسبة للدهن بالزيت فقد اعتبر أمراً من الله حيث يعمل الله من خلال الدهن بالزيت فيعطي نعمة الشفاء للمؤمن المريض. وموقف أي واحد تجاه هذا الرأي يعتمد إلى حد كبير على وجهة نظره بالنسبة «للسر» بوجه عام. إلا أنه قد يثور تساؤل: هل إذا لم يذكر موضوع في العهد الجديد إلا مرة واحدة يمكن أن تكون له الأهمية التي يعطيها هذا الاتجاه بالنسبة للدهن بالزيت؟

من المستحسن إذاً أن نعتبر الدهن بالزيت كعمل رمزي فحسب. لأن الدهن بالزيت في العهد القديم كثيراً ما يرمز إلى تكريس أشخاص أو أشياء للرب. فبينما يصلي الشيوخ يمسحون المريض بالزيت لكي يكون ذلك بمثابة «تخصيص» الشخص المريض لكي يصبح محط عناية الرب ورعايته. وفي حين أن كالفن ولوثر ومفسرين آخرين يعتقدون أن ممارسة عملية الدهن بالزيت مع قوة الشفاء، قصد بها أنها كانت قاصرة على عصر الرسل، ومن المشكوك فيه أنها كانت كذلك. فإن توصية يعقوب بأن يمارس شيوخ الكنيسة عملية دهن المريض بالزيت، ربما توحي باستمرار ممارسة الكنيسة لهذا العمل. وعلى صعيد آخر، فحقيقة أن دهن المريض بالزيت لم يرد في رسائل العهد الجديد إلا في هذه الآية فقط وأن عمليات شفاء كثيرة تمت دون دهن بالزيت، فإن ذلك يوضح أن عملية الدهن بالزيت ليس من الضروري أن تصاحب الصلاة من أجل شفاء المريض. والشيوخ الذين يصلون من أجل المريض قد يدهنونه بالزيت، ومن الواضح أن يعقوب يوصي بهذا، إلا أن ذلك ليس عملاً لابد من ممارسته.

(*) تدل بعض القرائن على أن الزيت كان يعتبر ذا قيمة روحية وأنه كان يساعد على إخراج الأرواح الشريرة وقد ناقش ديليوس هل استخدام الزيت هنا للشفاء باعتبار أن المرض ناشيء عن الأرواح الشريرة؟.

لكننا لا نجد في العهد الجديد أن الزيت استخدم عند إخراج الشياطين وهذا ما يميز دهن المرضى من إخراج الشياطين.

ملحوظة إضافية بخصوص عبارة «يدهن بالزيت»
(١٤:٥)

يستخدم الكتاب المقدس كلمتين يونانيتين لمعنى «يدهن بالزيت» هما aleiphó و chrió . واختيار يعقوب للكلمة الأولى aleiphó قد يساعدنا على فهم إشارته الضمنية إلى «الدهن بالزيت» .

أما كلمة Aleipho «الدهن بالزيت» فلم ترد إلا عشرون مرة في الترجمة السبعينية . والكلمة كثيراً ما تستخدم للإشارة إلى دهن الوجه أو الجسم بالزيت لأغراض التجميل أو لأغراض صحية. والمعنى الصحيح لعبارة «مسحت عموداً» (تك ١٣:٣١) غير واضح . أما ما جاء في خر ١٥:٤٠ (مرتين)، عد ٣:٣ فهي تشير إلى طقوس دهن الكهنة بالزيت ، حيث يخصصون بعد ذلك لخدمة الرب . إن المعنى الذي ذُكر أخيراً هو المعنى الشائع لكلمة Chrió (الدهن بالزيت) بحسب ما ورد في الترجمة السبعينية .

ونفس هذه الصورة العامة نجدها في العهد الجديد . فكلمة Chrió (الدهن بالزيت) دائماً تأتي ولها معنى مجازي يفيد مسح يسوع للقيام بخدمته (لو ١٨:٤ [إش ١:٦١]، أع ٢٧:٤، ٣٨:١٠، عب ٩:١ [مز ٧:٤٥]) ، أو تكريس بولس لخدمته (٢كو ٢١:١) . وكما هو الحال في الترجمة السبعينية فإن كلمة aleiphó في الأغلب الأعم تعني الدهن بهدف التجميل أو لأغراض صحية (مت ١٧:٦، مر ١:١٦، لو ٣٨:٧و٤٦ «مرتين»، يو ٢:١١، ٣:١٢) .

ومع ذلك ، فقد يكون للكلمة معان أخرى رمزية فيما يتعلق بدهن يسوع (يو ٢:١١، ٣:١٢) .

ومغزى هذه المعلومات بالنسبة لما ورد في يع ١٤:٥ ليس واضحاً تماماً . فمن ناحية ، قد يقال إن كلمة Chrió هي الكلمة التي كثيراً ما يكون لها معان دينية ورمزية وأن يعقوب ربما اختار هذه الكلمة لأنه قصد معاني كهذه . ومع ذلك ، فإن أياً من الكلمتين لم تستعمل في الكتاب المقدس بمعنى طبي (دعك الآن مما جاء في مر ٣:٦، يع ١٤:٥) . وفي لو ٣٤:١٠ حيث نجد

للزيت استعمالاً طبياً فقد استعمل الفعل epicheó، أي صبَّ . ولذلك ، فإنه من المحتمل أنه بالنظر إلى كلمة aleiphó هي التي استعملها العهد الجديد لوصف عملية الدهن بالزيت كعمل مادي ، اختارها يعقوب لاستعمالها في هذه الآية ، وكلمة Chrió لم تشر إلى عملية دهن مادية بالزيت أبداً في العهد الجديد .

ومع أنه من الواضح أن يعقوب يصف عملاً مادياً ، إلا أنه ليس من الضروري أن نستبعد كل المعاني الرمزية الكامنة في هذا العمل . وكما سبق ورأينا فإن كلمة aleiphó استعملت كمرادف لكلمة chrió في الترجمة السبعينية وذلك بالإشارة إلى عملية تكريس الكهنة (خر ٤٠:١٥، بالمقارنة مع كلمة chrió في خر ٤٠:١٣، عدد ٣:٣) . ولقد استعمل يوسيفوس كلمة aleiphó بمعنى رمزي ، مرادف لكلمة chrió . إذاً من الأفضل أن ننظر إلى عملية الدهن بالزيت التي أشار إليها يعقوب ، باعتبارها عملاً مادياً له معنى رمزي . وبالنظر إلى أن الرمزية في عملية «الدهن» ترتبط عادة بتكريس شخص أو شيء للرب ، فلربما كان علينا أن نفهم هذا على أنه الرمزية التي قصدت في هذا العمل . وبينما يصلي الشيوخ من أجل المريض ، فإنهم أيضاً يفرزون ذلك الشخص ويتركونه لرعاية الله الخاصة .

١٥ : وفي حين أن عملية الدهن بالزيت تجذب الانتباه بسبب معناها غير الواضح ، إلا أنه يجب علينا أن نتذكر أن كل ما يركز عليه يعقوب في هذه الآيات هو الصلاة . ونرى من أن الشفاء المتوقع إنما يرجع إلى صلاة الشيوخ وليس إلى عملية الدهن بالزيت . فلقد استعمل لفظاً غير عادي لصلاتهم وهو euché وهي كلمة تعني رغبة أو رجاء قوي يتقد حماساً (انظر استعمال الفعل euchomai في أع ٢٦:٢٩، ٢٧:٢٩، رو ٩:٣)، حيث وردت بمعنى رجاء حار أو طلب . ولكن ليست الحماسة ولا التكرار هما اللذان يجعلان للصلاة فعالية ــ إنه الإيمان. وفي حديثه عن الإيمان في يع ١:٦ــ٨ يناقش يعقوب فاعلية الصلاة ، نجده في نفس الوقت يشير إلى إيمان راسخ من كل القلب والتزام لا يتزعزع قبل الرب . وبالنظر إلى أن الشيوخ هم الذين يرفعون هذه الصلاة ، فمن الواضح أيضاً أن الإيمان المذكور هنا هو إيمانهم . ويصف لنا

يعقوب نتيجتين «لصلاة الإيمان» : فالمريض «يشفى» والرب يقيمه . وكلمة يشفى في الترجمة اليونانية sózó وترجمتها «يخلص» وهي في العهد الجديد يشار بها إلى الخلاص من الموت الروحي ، وبعض المفسرين يعتقدون أن هذا هو المعنى الذي قصده يعقوب هنا . وهم في حقيقة الأمر يقولون إن الآيات ١٤:١٦أ ــ تتحدث كلها عن استعادة الصحة الروحية وليست الصحة البدنية . بيد أن لغة يعقوب محددة بحيث أنها لا تسمح بهذا التفسير ، فهو يتكلم بوضوح ، مبدئياً على الأقل ، عن الشفاء البدني . إن كلمة Sózó مناسبة لا جدال كوصف لاستعادة الصحة وكثيراً ما تستعمل بهذا المعنى في الأناجيل . وعلى نفس النهج نجد أن كلمة «يقيمه egeiró» استعملت لوصف النشاط البدني الذي تجدد لأولئك الذين نالوا الشفاء (مت ٩:٦، مر ١:٣١، أع ٣:٧) . وهكذا فالصورة التي أمامنا نرى فيها الشيوخ يصلون على المريض وهو في فراشه والرب يتدخل لكي يقيمه من ذلك الفراش .

إن ذكر يعقوب لموضوع «الخطية» هنا لا شك أن مرجعه الاعتقاد السائد أن المرض ناجم عنها . ولكن قول يعقوب «وإن كان» يشير إلى أنه لا يعتقد أن المرض ناجم بالضرورة عن الخطية ، وهو في هذا ، يقتفي بالطبع تعاليم يسوع (انظر يو ٩:٢و٣) . ومن ناحية أخرى ، يوضح العهد الجديد أن المرض والموت يمكن أن يكونا ناجمين عن الخطية (مر ٢:١ــ١٢، ١كو ٥:٥، ١١:٢٧ــ٣٠) ، وإن هذا هو ما ينحو إليه يعقوب بالنسبة إلى هذه النقطة . ولا يجب أن يفسر هذا بناء على الاكتشافات الحديثة فيما يتعلق بالعلاقة بين الأمراض النفسية والبدنية . إن ما يربطه يعقوب بالمرض هو الخطية وليس عدم الاستقرار العاطفي أو الاضطراب السيكولوجي .

ولا يتحدث يعقوب هنا عن أية أوصاف فيما يتعلق بالوعود التي تضمنتها هذه الآية : صلاة الإيمان تشفي المريض وتخلصه ، ولسوف تغفر له خطاياه . فهل يعني هذا أن صلاة من أجل الشفاء في إطار الإيمان لابد وأن تحقق هذه الوعود ؟ قال البعض ــ كما سبق وذكرنا ــ إن هذا هو المقصود ، لكنهم قصروا هذا الشفاء المعجزي على العصر الرسولي . بيد أنه ليس هناك شيء في النص يوحي بهذا الحصر . وثمة ملاحظة مفيدة في هذا الشأن إذا ما انتبهنا

إلى ما يذكرنا به يعقوب بكل وضوح بأن الصلاة يجب أن تكون «صلاة الإيمان» . وفي الوقت الذي يتضمن فيه هذا الإيمان الثقة في قدرة الله على الاستجابة إلا أنه يشمل أيضاً الثقة المطلقة في إرادة الله الصالحة الكاملة . وصلاة الإيمان الحقيقية إذاً ، لابد وأن تتضمن دائماً بين طياتها اعترافاً ضمنياً بسيادة الله على كل الأمور ، وأن إرادة الله لابد وأن تتم . ومن الواضح أن إرادة الله ليست دائماً شفاء المرضى (انظر ٢كو ١٢:٧-٩) . وعلى ذلك فإن الإيمان الذي هو شرط لابد منه لاستجابة الصلوات من أجل الشفاء — ولأن هذا الإيمان هو عطية من الله — فلا يمكن أن يوجد بحق إلا إذا كان الله يريد الشفاء (انظر الملاحظة الإضافية على موضوع الشفاء) .

١٦أ : وبالنظر إلى الوعد بأن الله يستجيب الصلاة (١٤و١٥أ) ويغفر الخطايا (١٥ب) يجب على المؤمنين أن يلتزموا بالاعتراف بعضهم لبعض بالزلات وأن يصلوا بعضهم لأجل بعض . والاعتراف المتبادل بالزلات الذي يحث يعقوب بالتعود على ممارسته ، أمر نافع للغاية للانتعاش الروحي للكنيسة . وهذا ما حدث أثناء حركة الميثوديست في انجلترا في القرن الثامن عشر . والقيادة المقترحة لهذه الاجتماعات الصغيرة للمؤمنين والتي غذت تلك الحركة روحياً كان من أولوياتها التشجيع على الاعتراف والصلاة على النهج الذي دعا إليه يعقوب في (يع ٥:١٦أ) .

ولكن ما هي الخطايا التي يجب الاعتراف بها ؟ فلربما كان يعقوب لا يقصد سوى الخطايا التي نجم عنها ضرر للآخرين (انظر مت ٥:٢٥و٢٦) ، لكن نهاية هذا العدد تجعل من المحتمل أنه كان يقصد بصفة خاصة تلك الخطايا التي قد تكون السبب في المرض . وعبارة «لكي تشفوا» توضح الهدف من تبادل الاعتراف والصلاة . وكثيرون يأخذون هذا الشفاء على أنه شفاء روحي ، أو أنه شفاء عام يشمل الناحيتين البدنية والروحية . وفي هذه الحالة يُنظر إلى الآية ١٦أ على أنها استنتاج عام مأخوذ من الوضع المعين للآيتين ١٤و١٥، إلا أنه من الأفضل اعتبار هذه العبارة كنصيحة ختامية لموضوع المرض البدني ، وهذا مرده أن الفعل «تشفوا iaomai» يستخدم دائماً بالنسبة للأمراض البدنية ، إلا أن هذا الفعل استخدم في الترجمة السبعينية لوصف

الشفاء من الخطية أو عدم الأمانة قِبَل الرب (انظر تث ٣٠:٣، إش ٦:١٠، ٥٣:٥، إر ٣:٢٢) ، بيد أن الخطية في كل هذه الآيات وُصفت بوضوح بأنها «جُرح» . أما في العهد الجديد فلقد استُخدم الفعل iaomai : تشفي بمعنى روحي ، إلا أن ذلك كان قاصراً على هذه الاقتباسات التي أُخذت من نصوص العهد القديم . وعلى ذلك ، فإنه بالنظر إلى أن الهدف من هذا الاعتراف وهذه الصلاة هو الشفاء البدني ، فإنه يفضل أن يفهم بأن الاعتراف يتضمن أية خطايا قد تعوق ذلك الشفاء وأن تكون الصلوات بصفة خاصة من أجل شفاء أمراض الجسد . ومن الملفت للنظر أنه ، في حين أن الآية ١٤ تبين أن الشيوخ هم الذين يصلون من أجل الشفاء ، إلا أننا نجد في هذه الآية أن كل أعضاء الكنيسة يشملهم الصلاة من أجل الشفاء . وكما يقول دايفز ، لقد عمد يعقوب إلى تعميم الموضوع وبذلك حول الحالة الخاصة (التي ذكرها في يع ٥:١٤و١٥) إلى مبدأ عام للعلاج الوقائي .... وهذه الآية توضح أيضاً أن قوة الشفاء كامنة في الصلاة ، وليس في الشيوخ . وفي حين أنه أمر مناسب أن يدعى القادة الروحيون للصلاة من أجل المرضى بأمراض خطيرة ، إلا أن يعقوب يوضح أن «كل» المؤمنين لهم الامتياز وعليهم مسئولية الصلاة من أجل الشفاء .

ملحوظة إضافية على الشفاء

الفقرة الوحيدة في رسائل العهد الجديد قاطبة والتي تتناول موضوع الشفاء هي (يع ٥:١٤ــ١٦) . ومن ثم فإنه من المناسب أن نضيف بعض التعليقات الأخرى على هذا النص وأن نتأمل أيضاً في موضوع الشفاء . وهناك عدة نقاط يجب مناقشتها .

أ ــ الشفاء البدني أم الروحي :

كما سبق وذكرنا ، يرى البعض أن النص ليس له علاقة على الإطلاق بالشفاء البدني ، بل بالشفاء الروحي ، ويقولون إن كلمة «أمريض» الواردة في الآية ١٤ قد تعني «ضعيف روحياً» (١كو ٨:١١، ٢كو ١٣:٣) ، وكذلك كلمة kamnó الواردة في الآية ١٥ (انظر عب ١٢:٣) . وكذلك كلمة «يخلص Sozó» يقيم egeiró ويشفي iaomai ، هذه الكلمات تستخدم كلها لتصف

العودة إلى الانتعاش الروحي . وإن نصيحة للشيوخ لأن يصلوا من أجل أولئك المضطهدين وضعيفي الإيمان لابد وأنها جاءت في موضعها تماماً وخاصة أنها وردت في نص يفيد أن أخطار الفتور والضعف الروحي كانت أمراً واقعاً (انظر يع ٥:٧ـ١١) . وإذا كنا نسلم بهذا ، إلا أن ما ذكره يعقوب يجعل من غير الممكن استبعاد الناحية البدنية .

أولاً : في حين أن كلمة asthenéō قد تشير إلى ضعف روحي ، إلا أن هذا المعنى دائماً ما يربط بكلمة أو عبارة توضحه (انظر رو ١٤:١) «في الإيمان» ، ١كو ٧:٨ «بالضمير» أو النص . وبالإضافة إلى ذلك فإن الأناجيل تشير دائماً إلى المرض . ونفس الشيء ينطبق على كلمة kamnó . وكلمة iaomai : يشفي ، في غير نصوص العهد القديم ، دائماً تشير في العهد الجديد إلى شفاء بدني . وفيما عدا ذلك فمن المهم ملاحظة أن المرة الوحيدة الأخرى التي ذكر فيها «الدهن بالزيت» في العهد الجديد وردت عند وصف شفاء بدني (مر ٦:١٣) .

وإذا سلمنا أن المعنى يتضمن شفاءاً بدنياً ، فهل من الممكن أن يتضمن أيضاً شفاءاً روحياً ؟ كثيرون يقولون إن الآية ١٦(أ) تتضمن ذلك ، وآخرون يقولون إن الشفاء في الآية (١٥) قد تعمد يعقوب أن يأتي بمعناه الواسع حتى يشمل الشفاء في بعديه الروحي والبدني . ولذا ، فإنه حتى وإن لم يتحقق الشفاء نتيجة صلاة الإيمان ، فهي تحقق الشفاء بمعنى الخلاص من الخطية . بيد أن هذا لا يتفق تماماً مع النص ، وذلك لسبب واحد وهو أن الخلاص لم يذكر إطلاقاً في العهد الجديد بأنه تحقق نتيجة الصلاة . وثمة سبب آخر : وهو أن إعطاء معنيين مختلفين ، وإن كانا وثيقي الصلة ، لكلمتي يخلص (يشفي) و«يقيم» إنما ينتهك قاعدة لغوية رئيسية وهي : لا تعطي كلمة معنى أكثر مما يحتمل النص . فالشفاء البدني هو كل ما يتطلبه النص ، ويجب الحذر من إضافة أي إشارة غير ضرورية إلى خلاص روحي . فهناك عناصر عديدة في النص تتطلب إشارة إلى الشفاء البدني ، وأن كل ما احتواه النص يوضح أنه وصف لشفاء بدني . فمن المحتمل والحالة هذه أن يكون معنى النص قاصراً على الشفاء البدني .

ب ــ من الذي يشفي ؟ إجابة يعقوب على هذا السؤال واضحة : «الرب» يقيمه . وليس هناك في العهد الجديد ما يوحي بأية إجابة أخرى .

وعندما «شفى» الرسل أناساً ، أوضحوا أنهم فعلوا هذا بقوة وسلطان الرب يسوع (أع ٤:٧ــ١٢) . لقد تحدث بولس عن «مواهب» شفاء (١كو ١٢: ٩و٢٨) ، بيد أن هذه المواهب ، شأنها في ذلك شأن كل المواهب الأخرى ، كانت نتيجة عطية وإرشاد الروح الذي أعطى الموهبة . ومع ذلك ، فإنه لمما يثير الانتباه أنه في حين أن بولس يتحدث عن موهبة شفاء ، نجد أن يعقوب لا يتحدث إلا عن شيوخ يصلون من أجل الشفاء . ألم يكن هناك من أُعطي موهبة الشفاء من بين أعضاء الكنيسة في أيام يعقوب ؟ وهل قوة الشفاء في أيامه كانت محصورة في عدد معين من قيادات الكنيسة ؟ هذه أسئلة تصعب الإجابة عليها ، وتجرنا إلى السؤال الأكبر عن العلاقة بين الخدمات الكارزماتية وبين الخدمات المنظمة في العهد الجديد . ومع ذلك ، نقول بالاختصار إنه يبدو أن الكنائس الأولى كانت تختلف من ناحية المدى الذي كانت تظهر فيه مواهب معينة . والواقع أن الكنيسة في كورنثوس يبدو وأنها كانت نوعاً من الاستثناء في العهد الجديد ، لأننا لا نقرأ إلا هنا عن مواهب مثيرة مثل «مواهب الشفاء» . و«المعجزات» (قارن رو ١٢:٦ــ٨، أف ٤:١١) . ولا يجب اعتبار أن الإدارة الكنسية تقلل من شأن المواهب أو تتجاهلها ، بل هي وسيلة نافعة للتعرف على المواهب وإظهارها لبنيان الكنيسة والشيوخ كانوا القادة الروحيين المشهود لهم بالنضج في الإيمان ولذلك كان من الطبيعي أن يطلبهم الناس لخبرتهم العميقة الثرية ، للصلاة من أجل شفاء المرضى . وقبل هذا كله يجب أن يكونوا قادرين على أن يتبينوا إرادة الرب وأن يصلوا بالإيمان الذي يعرف موهبة الله الشافية . وفي نفس الوقت يوضح يعقوب أن الكنيسة ككل عليها أن تصلي من أجل الشفاء (آية ١٦أ) . ولذلك ، فبينما لا ينكر أن بعض أعضاء الكنيسة قد يكون لهم مواهب شفاء ، إلا أن يعقوب يشجع المسيحيين قاطبة وخاصة أولئك الذين يتولون مسئوليات رعوية بأن يكونوا نشيطين في الصلاة من أجل الشفاء .

ب ــ على أي أساس يشفي الله ؟

إن أكبر تحدٍ لإيماننا يحدث عقب صلاة حماسية قوية من أجل شفائنا أو من أجل شفاء آخرين ثم لا يتم الشفاء . وهنا تثور أسئلة ملحة في مثل هذه المواقف .

هل خطية المريض هي التي حالت دون شفائه ؟ وليس ثمة شك في أن هذا ــ في بعض الأحيان ــ قد يكون صحيحاً . يقول بولس بكل جلاء إن بعض المسيحيين من أهل كورنثوس أصابهم المرض وماتوا لأنهم أساءوا استخدام عشاءِ الرب (١كو ١١ : ٣٠) . ومن المناسب عند المرضى أن نفحص النواحي الروحية في حياتنا لنتعرف ما إذا كان ثمة خطأ يشوبها ، وأن نشجع الآخرين ــ بالمحبة الرعوية ــ أن يعملوا الشيء نفسه . يقول يعقوب إن الاعتراف بالخطية يمكن أن يؤدي إلى الشفاء (الآية ١٦) . إلا أنه من الناحية الأخرى يوضح أنه ليس كل مرض سببه الخطية (انظر التعليق على الآية ١٥) . والكتاب المقدس يرفض فكرة أن كل مرض سببه الخطية (اقرأ أيوب ، يو ٩ : ٢و٣) . فليس دائماً بل ليس من المعتاد أن تتسبب خطية معينة في عدم استجابة الصلاة لأجل الشفاء .

هل حال نقص الإيمان دون شفاء ؟ هل العيب في إيماني أنا ، أم في إيمان الذين يصلون من أجلي ؟ إذ لم يكن إيماناً عميقاً عمقاً كافياً ؟ وكما رأينا يوضح يعقوب بكل جلاء أن «صلاة الإيمان» هي التي يستجيبها الرب . وهو يشير أن عدم الإيمان يقف حائلاً في طريق شفاء الله . بيد أننا يجب أن نعرف تماماً ما المقصود بهذا . الإيمان الذي يصاحب الصلاة هو الإيمان في الله الذي يتمم إرادته بحسب سلطانه . وعندما نصلي ، يجب أن يتضمن إيماننا ، صراحة أو ضمناً ، الإقرار بالمقاصد الإلهية المهيمنة .

ولربما نُعطى أحياناً أن ندرك مشيئة الله هذه في ظروف معينة ونصلي ونحن على ثقة كاملة في خطة الله لاستجابة ما نطلب . إلا أن هذه بلا شك حالات نادرة ــ بل هي في ندرتها أكثر مما نظن . وعلى هذا الأساس فإن الصلاة

من أجل الشفاء يجب أن يدعمها اعتراف وإدراك بأن مشيئة الله هي الفيصل في هذا الموضوع . وواضح في العهد الجديد أن الله لا يشاء دائماً شفاء المؤمن من مرضه . فحتى الرسول بولس نفسه صلى ثلاث مرات إلى الله لكي يشفيه ، لكن الله لم يستجب له ، إذ كان لله هدف من سماحه بأن يعاني بولس من «شوكة في الجسد» «ملاك الشيطان» (٢كو ١٢:٧ــ٩) . وما نود قوله في هذا الصدد هو أن الإيمان الذي نصلي به هو إيمان في الله وفي مشيئته الصالحة الكاملة ، وأحياناً قليلة يتضمن هذا الإيمان تأكيداً بأن طلبة معينة تقع في دائرة مشيئة الله . هذه هي المتطلبات المفروض توافرها كي نفهم الوعد الذي أعطاه لنا يسوع : «إن سألتم شيئاً باسمي فإنه أفعله» (يو ١٤:١٤) . وأن نسأل «باسم يسوع» معناه ببساطة ليس أن نذكر اسمه فحسب ، بل تأخذ مشيئته في الحسبان . ولن يُستجاب إلا ما يُطلب في إطار مشيئة يسوع . فالصلاة التي ترفع إلى الله مع الإيمان بأنه سيستجيب هذه الصلاة ويتحقق الشفاء فعلاً . ولن يتوفر هذا الإيمان ــ وهو عطية من الله ــ إلا إذا كانت إرادة الله هي الشفاء . لأن مثل هذا الإيمان لا يمكن أن «نصنعه» مهما كنا موهوبين ومثابرين أو أبراراً . وما دمنا في هذا العالم فإننا في معظم الأحيان لن نستطيع أن نعرف ما إذا كانت إرادة الله هي الشفاء ، ولن نكون في كل وقت قادرين أن نستشعر ما إذا كان ذلك الإيمان الذي يحصل على ما يطلب موجوداً . ولذلك فإذا لم تستجب صلواتنا التي نرفعها من أجل الشفاء بكل أمانة وحرارة فإن ذلك لا يعني أن السبب في ذلك هو نقص إيماننا ، لكن لأن السياق الذي يوجد فيه هذا الإيمان لم يكن متوافراً .

١٦ ب : إن ما يذكرنا به يعقوب في الجزء الأخير من الآية ١٦ بأن الصلاة لها قوتها العظيمة يشكل أساساً لنصحه لنا بالصلاة والذي ذكره في الآيات ١٣ــ١٦أ . وقوة الصلاة ليست قاصرة على صلوات «القديسين العظماء» ، فكلمة البار هي بكل بساطة وصف للشخص الذي سلم حياته للرب ، من كل القلب ، ويسعى بكل أمانة لعمل مشيئته .

استخدم يعقوب في الجزء الأخير من الآية ١٦ ، لفظاً ثالثاً يعني الصلاة وهو deésis (مع أنه استخدم لفظين آخرين بمعنى الصلاة الأول هو

proseuchomai وقد استخدمه في الآيات ١٣و١٤و١٧و١٨، والثاني هو euchomai وقد استخدمه في الآيتين ١٥و١٦أ . لكنه لا يرى اختلافاً في المعنى بين هذه الألفاظ الثلاثة على ما يبدو ولكي يشدد على فعالية الصلاة وصفها بقوله «تقتدر كثيراً في فعلها» . والصلاة القادرة تتصف بصفتين : قدرة في المجال — لدرجة كبيرة أو كثيرة وقدرة في العمل والتأثير (energoumene)، وهذه الكلمة يمكن أن تترجم : الصلاة مقتدرة جداً عندما تصاحبها فاعلية الروح القدس وبذا ندخل صفة محددة على فاعلية الصلاة من منظور إرادة الله . كما يمكن ترجمتها (كما جاء في معظم الترجمات الحديثة) على أن الصلاة مقتدرة في عملها أو فعلها (وهي نفس الترجمة العربية) .

١٧و١٨ : ذكر يعقوب «إيليا» كمثال للرجل البار الذي كان لصلاته فعالية عظيمة . وهذا النبي الذي كانت أعماله عظيمة ونهاية «حياته» على الأرض كانت عجيبة، كان من أكثر الشخصيات شعبية بين اليهود . ولقد اشتهر بالمعجزات القوية التي عملها وبإدانته الشديدة للخطية . وفوق هذا كله ، كان ينظر إليه كالمعاون في وقت الشدة والذي يهيىء الطريق للعصر المسياني (انظر ملا ٤ :٥و٦، يشوع بن سيراخ ٤٨ :١ـــ١٠، مر ٩ :١٢، لو ١ :١٧) . بيد أن ما كان موضع اهتمام يعقوب ليست شخصيته كنبي عظيم ، ولا وضعه الفريد في التاريخ ، بل حقيقة أنه بالرغم من كونه «إنساناً تحت الآلام مثلنا» إلا أن صلاته كانت مقتدرة كثيراً في فعلها . لقد أراد يعقوب أن يدرك قراؤه أن قوة الصلاة هذه متاحة لكل من يتبعون الرب بأمانة . وليس الأمر قاصراً على قلة بعينها .

والموقف الذي يصفه يعقوب موجود في (١مل ١٧و١٨) . فقد أعلن الرب على لسان إيليا حالة الجفاف كوسيلة لمعاقبة آخاب الملك والإسرائيليين لأنهم عبدوا البعل . وعلى الرغم من أن العهد القديم لا يذكر أن إيليا صلى طالباً الجفاف ، إلا أننا نقرأ في ١مل ٤٢:٨ أنه صلى لكي ينتهي الجفاف وينزل المطر ، ونجد في هذا دلالة قوية على أنه صلى لكي يأتي الجفاف أيضاً . وعلى نفس القياس يمكننا أن نعتبر مدة الثلاث سنين وستة أشهر التي ذكرها يعقوب (انظر لو ٤ :٢٥ أيضاً) كرقم أكثر تحديداً لمدة الثلاث سنوات التقريبية التي

ذكرت في (١مل ١٨:١). وقد يكون الرقم «ثلاثة ونصف» قد جاء لارتباطاته الرمزية بمدة الدينونة (دا ٧:٥، بالمقارنة مع رؤ ١١:١٢، ١٢:١٤) .

إلا أنه على ضوء حقيقة أن العهد القديم لم يذكر صراحة صلاة إيليا من أجل الجفاف فما السبب إذاً وراء اختيار يعقوب هذا كمثال ـــ ولا سيما أن هناك أمثلة لصلواته أكثر شهرة (كالصلاة التي جعلت النار تلتهم المحرقة على جبل الكرمل : ١مل ١٨:٣٨) . أو أكثر مناسبة مع الموضوع الذي يتناوله يعقوب (إقامة ابن الأرملة) ؟ يقول دايفز : «ربما قصد يعقوب أن نرى تشابهاً بين عودة الأرض الميتة إلى الحياة وعودة الصحة إلى المؤمن المريض». ومن جهة أخرى ، نجد دليلاً في تقليد يربط بين الجفاف وصلاة إيليا (يشوع بن سيراخ ٤٨:٢و٣، ٢إسدراس ٧:١٠٩). ومن المحتمل أن يعقوب اختار هذا المثل بكل بساطة لأنه تصوير مألوف .

جـ ـــ دعوة ختامية للعمل (يع ٥:١٩و٢٠) .

١٩و٢٠ : ولا يختتم يعقوب رسالته بالتحيات والبركات الرسولية كالنمط الذي سارت عليه خاتمة كل رسائل العهد الجديد ، بل ختمها بدعوة إلى العمل ، وقد كان في هذا يسير على نهج رسائل العهد الجديد الرسمية الأخرى والتي كانت تُقرأ مثل العظات تقريباً (انظر بصفة خاصة رسالة يوحنا الأولى) . ولآخر مرة يصدر يعقوب أقواله بقوله : «أيها الإخوة» . لقد تحدث إليهم في رسالته عن مسائل كثيرة : خطية اللسان والكلام ، عدم الطاعة ، عدم الاهتمام بالآخرين ، الاهتمام بالأمور الدنيوية ، الخصومات والتحزب والتكبر ، أما الآن فهو يحث كل مؤمن على أن يأخذ المبادرة في أن يرد أي مؤمن يكون قد «ضل عن الحق» في أمر من هذه الأمور ويرجعه إلى الشركة مع الله والمجتمع .

وكلمة «الحق» لا تشير هنا إلى عقيدة مسيحية بالمعنى الضيق ، بل إنها تشير بمعناها الأوسع إلى كل ما تضمنه الإنجيل . وهذا الحق هو شيء يُعمل (اقرأ ١يو ١:٦، غل ٥:٧، مز ٥١:٦) . وفي رأي يعقوب بالطبع أن العقيدة الصحيحة لا يمكن فصلها عن السلوك السليم . فما يفكر به العقل ويعترف

به الفم لابد وأن يفعله الجسم ـــ وأي شيء أقل من ذلك يُعد من الأمور الدنيوية الخاطئة ، (والتقلقل في الرأي) «ذوو الرأيين» . وكلمة Planaó التي ترجمت «ضل» والتي اشتقت منها كلمة «الكوكب السيار Planet» أي المتجول في الفضاء . ولا يجب أن نحصرها في الابتعاد عن «الحق» وحده بوعي أو دون وعي ، فإنها استعملت بكثرة لتصف أي انحراف عن «طريق البر» ، سواء كان ذلك عن قصد أو دون قصد . فقد وصف بطرس البعض بأنهم «كخراف ضالة» (١بط ٢:٢٥، انظر أيضاً سفر الحكمة ٥:٦، ٢بط ٢:١٥) .

فالمؤمن الذي يجد أن أحد الإخوة قد ضل عن الحظيرة عليه أن «يرده» . والكلمة «يرده» أو «يرجعه» يمكن استخدامها لوصف الالتجاء لأول مرة إلى الله من أجل الخلاص (أع ١٤:١٥، ١٥:١٩، ٢٦:١٨، ١تس ١:٩) ، لكنها ، كما هو الحال هنا ، يمكن أن يشار بها إلى الرجوع ثانية إلى الإيمان الذي شرد الإنسان عنه (مر ٤:١٢ =[إش ٦:١٠]، لو ١:١٦، ٢٢:٣٢) . وهذا الشرود وصف في الآية ٢٠ بأنه «ضلال طريقه» . وهذه عبارة يمكن ترجمتها «طريق ملتو» لكي يبين أن «الضلال plané والالتواء مشتقان من أصل واحد . والمؤمن الذي ينجح في إنقاذ مثل هذا «الخاطيء» من ضلال طريقه يجب أن يعرف نتيجة عمله هذا : لقد خلص نفساً من الموت «وستر» كثرة من الخطايا .

ولكن نفس من ، وخطية من ؟ إن النص في اللغة اليونانية غامض بالنسبة لهذه النقطة ، لأنه يسمح بأن تقال هذه العبارة عن ذاك الخاطيء ويسمح بأن تُقال أيضاً عن ذاك الذي كان وراء تجديده. ومع ذلك ، فإنه ليس ثمة شك في أن النفس التي خلصت هي بالتأكيد نفس ذاك الذي أخطأ . وكلمة «موت» في رسالة يعقوب تشير إلى الموت الأبدي (انظر يع ١:٢١) ، وإن ذاك الذي «ضل» هو الذي يتعرض لخطر هذه الدينونة .

ولقد اتبع يعقوب نفس النهج الذي سارت عليه كثير من النصوص الكتابية الأخرى ، فاعتبر «الموت الأبدي» كنهاية المطاف بالنسبة للطريق الذي اختار الخاطيء أن يسلكه : وعندما يرجع عن ذلك الطريق ، يكون قد خلص نفسه

(اقرأ حز ١٨ :٢٧، رو ٦ :٢٣) . وهناك صعوبة كبيرة تعترض سبيل معرفتنا ما إذا كانت الخطايا التي سترت هي الخطايا التي ارتكبها الخاطيء ، أو ذاك الذي كان السبب في تجديده ، أو كلاهما معاً . والكلمات تحمل في طياتها إشارة ضمنية إلى ما جاء في (أم ١٠ :١٢) حيث نجد أن البغضة التي تهيج الخصومات ترد بالمقابلة مع المحبة التي «تستر كل الذنوب» . و«الستر» هنا يبدو وأن المقصود به التغاضي عن التوافه والمضايقات التي تثار ضدنا لصالح حفظ السلام . ولكن هذا المعنى غير محتمل بالنسبة لرسالة يعقوب ، ويبين لنا ما جاء في (١بط ٤ :٨) أن هذه العبارة أصبحت عبارة تقليدية تصف غفران الله للخطايا (انظر مز ٣٢ :١) . والفكرة القائلة بأن جهودنا التي تبذل في سبيل قيادة الآخرين إلى التوبة لابد وأن يكون لها فائدة فيما يتعلق بوضعنا الروحي الذاتي هي بكل تأكيد فكرة كتابية . لقد وعد الرب حزقيال بأنه «سينجي نفسه» إذا ما كان أميناً في إنذاره شعبه من خطر الدينونة (حز ٣ :٢١) ، ويقول بولس لتيموثاوس إنه سوف يخلص نفسه والذين يسمعونه أيضاً إذا لاحظ نفسه والتعليم (١تي ٤ :١٦) . والبركات التي تعطى للمؤمنين الأمناء لا يجب بالطبع أن ينظر إليها باعتبارها مكافأة لجهودهم . بيد أن الكتاب المقدس يعرفنا بكل جلاء أن الله سيعاملنا بحسب معاملتنا نحن للآخرين (اقرأ مت ٦ :١٤و١٥، ١٨ :٢٣ــ٣٥) وهذا ما ذكره يعقوب بكل وضوح (يع ٢ :١٢و١٣) . وعلى هذا فلقد فعل يعقوب حسناً إذ حث قراءه أن يعملوا بكل نشاط من أجل هداية أولئك الذين ضلوا وذلك بأنه ذكرهم بأن جهودهم ستنال رضا الرب وبركته . ومن ناحية أخرى ، فإن تتابع الفكر في هذه الآية يجعل من الصعب نسبة ستر الخطايا إلى شخص آخر غير من وصف خلاصه . وعلاوة على ذلك ، فكثيراً ما يربط الكتاب المقدس بين الخلاص وستر الخطايا ، بل والتغاضي عن الخطايا تماماً ، ومن ثم فإن العبارتين قد تكونان وصفين متماثلين للبركة التي نالها الخاطيء الذي رجع عن ضلال طريقه . وقد يكون هذا التفسير الأخير مقبولاً ، على الرغم من أن التفسير السابق ليس مستبعداً بأي حال من الأحوال .

وإذا كانت رسالة يعقوب تعد في واقع الأمر عظة إلى حد ما جاءت في شكل رسالة رسولية ، فإن هاتين الآيتين الأخيرتين تعدان مناسبتين كدعوة

ختامية للعمل . وليس المطلوب من قراء رسالة يعقوب أن «يعملوا» بما كتبه لهم ، بل عليهم أيضاً أن يهتموا اهتماماً فائقاً بالعمل على أن يحذو الآخرون حذوهم .

إن مشاركتنا ليعقوب الاعتقاد بأن هناك بالفعل موتاً أبدياً تؤدي إليه الخطية ، هو الذي سيحفزنا على مجابهة الخطية لحياتنا ولحياة الآخرين أيضاً .

هذا الكتـاب :

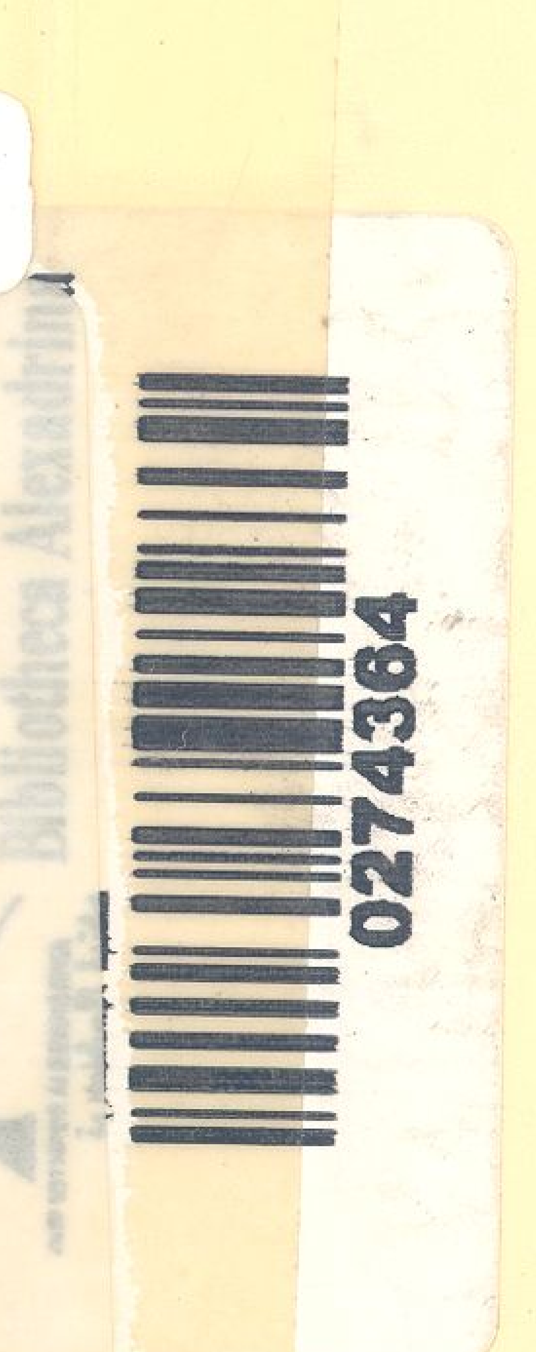
الهدف من اصدار هذه السلسلة « التفسير الحديث للكتاب المقدس » هو مساعدة قارىء الكتاب المقدس على فهم معنى النص الكتابى ودلالته .

ولكل سفر مقدمة خاصة مختصرة لكنها عبارة عن معالجة عميقة للتعرف على كاتب السفر وزمن كتابته . وهى معلومات تفيد القارىء حتى يعرف غرض السفر والجو العام له .

وهذا الكتاب تفسير قيم للدارسين والمدرسين الذين يبحثون عن معالجة علمية للموضوعات الأساسية التى تربط البحوث العلمية المتعمقة بالنص الكتابى .

وهذا المرجع يقدم تفسيراً لكل مقطع من مقاطع السفر على حدة مع تبويب هذه الأجزاء ووضع عناوين لكل جزء .

كما يقدم تفسيراً لكل آية ويواجه مشكلات التفسير ولا يتهرب منها . كما أنه يحتوى على مذكرات إضافية تقدم مناقشات أوفى لبعض المشكلات الهامة بهدف التعمق فى الدراسة للوصول إلى المعنى الحقيقى للنص الكتابى وتوضيح رسالته لنا .



١٠١٠٩١٥٧